# Powaga i znaczenie Rytuału Piotrkowskiego.

---

*Przegląd katolicki* warszawski ogłosil w nr. 35, 41 itd ciekawą rozprawę, z pod pióra X. M. Fulmana, o powadze i znaczeniu rytuału piotrkowskiego, rozprawę, która powinna znaleźć szeroki rozgłos w kołach duchownych i wywołać dyskusyą, któraby tę sprawę wszechstronnie rozjaśniła. Słyszeliśmy nieraz twierdzenia i to z ust poważnych osób, mających kwalifikacyą do wydawania w tych rzeczach sądu, że rytual piotrkowski ma u nas znaczenie to samo co rytuał rzymski, a nawet wyższe, bo w obrzędach, przepisach różniących się z Rytuałem rzymskim, obowiązek mamy trzymać się naszego rytuału, gdyż przez Synod prowincyonalny przyjęty i przez Stolicę Apostolską potwierdzony został. X. Fulman dowodzi jasno i dobitnie, że rytual piotrkowski tego znaczenia, jakie mu przypisują, nie ma, bo go żaden Synod prowincyonalny nie przyjął, ani Stolica św. nie potwierdziła, że zatem obowięzującym jest dla nas jedynie rytuał rzymski, z wyjątkiem chyba pytań w ojczystym języku przy Chrzcie i odmiennych ceremoniach przy Sakr. Małżeństwa. To zdanie szanownego autora podziela o ile wiemy, ogół duchowieństwa polskiego, gdyż stara się stósować gdzie tylko można, do rytuału rzymskiego. W tem przywracaniu liturgii rzymskiéj to jednak wielkie ujawnia się złe, że dziś co ksiądz. co parafia, inne ma obrządki i dla zaprowadzenia jednostajności, koniecznie wszystkim do rytuału rzymskiego stósować się ściśle należy, pozostawiając ile możności na uboczu rytuał piotrkowski, którego się już w bardzo wielu rzeczach księża nie trzymają. Przekonani jesteśmy mocno, że po wyjaśnieniach X. Fulmana ta jednostajność w obrzędach według rytuału rzymskiego tym prędzéj i łatwiéj da się przeprowadzić. W tym celu podajemy jego wywody w główniejszéj treści, a ważniejsze rzeczy dosłownie.

Na wstępie zaznacza autor, że od czasu, gdy się u nas rozbudziła chwalebna dążność przywrócenia czystości św. obrzędów liturgii katolickiéj, powoływano się zwykle już to na ogólno-kościelne prawno-liturgiczne źródła, jak mszał, pontyfikał, ceremoniał biskupi, rytuał rzymski,

i postanowienia św. Kongregacyi Obrzędów, już też na partykularne prawa liturgiczne jak rytuał piotrkowski i zwyczaj. Ta dążność zaprowadzenia przez to jedności w sprawowaniu św. obrzędów rozbijała się jednak o różnice, jakie zachodzą pomiędzy obrzędami rzymskiemi, zawartemi w mszale, pontyfikale, rytuale i dekretach św. Kongregacyi, a piotrkowskim rytuałem i różnemi prowincyonalnemi, dyecezalnemi i lokalnemi zwyczajami. Dla tego też wytworzyli niektórzy z całéj mieszaniny, coś trzeciego niby rzymskiego, niby polskiego, — jeden przyjmował to, co drugi odrzucał, o jedności mowy być nie mogło.

Pomyślne rozwiązanie powstających u nas z tego względu trudności, powiada autor, zależy przedewszystkiem od należytego poznania i ocenienia powagi rytuału piotrkowskiego. Przywykliśmy zawsze przy nadarzonéj sposobności powoływać się na ten rytuał, jego powagą się zasłaniać i na jego gruncie, o ile się to daje, zachodzące wątpliwości rozstrzygać, a prawie zawsze z pominięciem prawa powszechnego, zawartego w prawno-liturgicznych źródłach. Lecz opierając się na rytuale piotrkowskim, zdaje się, że n i e z a d a l i ś m y s o b i e d o s y ć t r u d u d o z b a d a n i a j e g o p o w a g i. Przyzwyczailiśmy się jurare in verba magistri i w dobréj wierze utrzymywać, że posiadamy rytuał z a t w i e r d z o n y p r z e z S t o l i c ę ś w., a na dowód tego zadowalnialiśmy się przy wydawaniu tego rytuału powoływaniem się na postanowienia prowincyonalnych synodów, potwierdzone przez Stolicę św., w których zaledwie tylko wzmiankę uczyniono o naszym rytuale.

By nadal po omacku w tak ważnéj kwestyi nie postępować i nie opierać się na nikłéj, kruchéj i niepewnéj podstawie, przy rozwiązywaniu obrzędowych kwestyi, zabrał się autor do zbadania powagi naszego rytuału. Wyniki, do których doszedł, skreślił w *Przeglądzie katol.* z dwojakiego względu, mianowicie: aby poddać pod rozwagę ludzi kompetentnych pytanie: czy nasz rytuał piotrkowski ma rzeczywiście powagę prawa, a jeśli tak, to w jakim zakresie i znaczeniu, i po drugie, aby dać początek dyskusyi przez skreślenie swego na niniejszą kwestyę poglądu, do którego doszedł na podstawie niepobieżnych badań.

Autor zastrzega sobie, że bynajmniéj nie jest jego zamiarem stanowczo rozstrzygać tak ważną kwestyą, gdyż tego rodzaju sprawa powinna przejść dyskusyą nie jednego specyalisty w dziedzinie liturgicznéj. Wygłasza tylko swoje poglądy, ale zawsze salvo meliori judicio, bo amicus Plato, sed magis amica veritas.

W celu tedy dokładnego przedstawienia rzeczy podzielił autor rozprawę na trzy części, z których w pierwszéj zastanawia się nad tem: czy jest jaki rytuał obowiązujący cały Kościół katolicki na całym jego

obszarze, w drugiéj: jaką ma powagę nasz rytuał piotrkowski ze względu na swój początek? a w trzeciéj: czy tenże rytuał piotrkowski robi swą powagą jaki wyłom na korzyść naszego partykularyzmu? Inaczéj mówiąc, w pierwszéj części mówi o rytuale rzymskim, w drugiéj o powadze rytuału piotrkowskiego w ogólności, a w trzeciéj bada w szczególności pojedyńcze jego przepisy, różniące się od innych ksiąg liturgicznych ogólno-kościelnego znaczenia, i zarazem wskazuje, o ile nas ten rytuał piotrkowski dzisiaj w swych szczegółach obowiązuje lub nie.

## I.

Co się tyczy powagi i znaczenia rytuału rzymskiego w całym Kościele, rozwodzi się autor w następujący sposób:

Wkrótce po ukończeniu niespożytéj doniosłości Soboru Trydenckiego zabrali się Papieże do urzeczywistniania powziętych na nim zamiarów co do reformy obrzędów kościelnych. Główną przyczyną tego kroku była prawie gorsząca różnorodność przy spełnianiu świętych obrzędów. Każda prawie dyecezya miała swój mszał, swój brewiarz, swoję agendę itd. Niekiedy Biskupi podejmowali starania ujednostajnienia liturgii, lecz władza ich nie przekraczała granic właściwéj dyecezyi, lub na synodach odnośnéj prowincyi. Jedni tylko Papieże mogli przeprowadzić, aby jak unica est lex credendi w Kościele Chrystusowym, tak samo też i była unica lex w sprawowaniu świętych obrzędów.

W tym celu św. Pius V, Papież, w r. 1568 wydał brewiarz rzymski, obowiązujący cały świat katolicki, i w r. 1570 mszał rzymski, Klemens VIII w 1596 r. wydał pontyfikał, a w 1600 r. ceremoniał biskupi.

His ita constitutis, restabat, jak mówi bulla Pawła V *Apostolicae Sedis* z 16 czerwca 1614, ut uno etiam volumine comprehensi sacri et sinceri Catholicae Ecclesiae ritus, qui in Sacramentorum administratione aliisque ecclesiasticis functionibus *servari debent* ab iis, qui curam animarum gerunt, Apostolicae Sedis auctoritate prodirent. Sprawą tą szczerze i energicznie zajął się Ojciec św. Paweł V, który, naznaczywszy komisyą złożoną z ludzi wielkiéj nauki i prawości, polecił na podstawie dawniejszych rytuałów ułożyć jeden rytuał, zawierający wszystkie obrzędy przy sprawowaniu Sakramentów św. i niektórych czynności kościelnych używane. W ten sposób sporządzoną księgę liturgiczną wydał w r. 1614 w Rzymie pod nazwą *Rytuału Rzymskiego.* Na czele wydawnictwa kazał umieścić swą bullę *Apostolicae Sedis*, mocą któréj zobowiązał wszystkich bez wyjątku, zajmujących się pieczą dusz, aby przy sprawowaniu Sakramentów św. i spełnianiu niektórych czynności liturgicznych trzymali się jego powagą wydanego rytuału.

Rytuał Rzymski, przez Pawła V wydany, nie jest przeznaczony jedynie tylko dla prowincyi rzymskiéj, ale dla całego świata katolickiego. O przeznaczeniu tem nikt powątpiewać nie może, kto tylko zadał sobie nieco trudu i przejrzał nadmienioną bullę *Apostolicae Sedis.* Na samym początku zaznacza Ojciec św., co pomiędzy innemi postanowił sobie przeprowadzić podczas swego pontyfikatu i na co zwrócić baczniejszą uwagę. „Nostrae solicitudinis esse intelligimus, mówi rzeczony Papież, super *universam Domum Dei* ita invigilando intendere, ut opportunis in dies magis rationibus provideatur, quo, sicut admonet Apostolus, omnia in ea honeste et secundum ordinem fiant, praecipue vero, quae pertinent *ad Ecclesiae Dei* Sacramentorum administrationem, in qua religiose observari Apostolicis traditionibus et ss. Patrum decretis constitutos ritus et caeremonias pro Nostri officii debito curare omnino tenemur."

Po zaznaczeniu tego obowiązku oznajmia, że w tym właśnie celu tak sobie postąpił jak poprzednicy jego na Stolicy papiezkiéj, Pius V i Klemens VIII, którzy wydaniem należycie opracowanego brewiarza, mszału, pontyfikału i ceremoniału biskupiego zaprowadzili już w *całym Kościele* należyty porządek i jedność przy sprawowaniu najświętszéj ofiary i innych kościelnych nabożeństw „ut Catholica Ecclesia in fidei unitate ac sub uno visibili capite B. Petri successore Romano Pontifice congregata, *unum psallendi et orandi ordinem*, quantum cum Domino poterit teneret." Jak zatem cały *Kościół katolicki* ma jednę wiarę i podlega jednemu najwyższemu pasterzowi, tak również tenże *cały Kościół* powinien mieć *jednę liturgią i jednakowo wykonywaną*.

„His ita constitutis, mówi Paweł V bezpośrednio w dalszym ciągu, restabat, ut uno etiam volumine comprehensi sacri et sinceri Catholicae Ecclesiae ritus, qui in Sacramentorum administratione aliisque ecclesiasticis functionibus servari debent *ab iis, qui curam animarum gerunt*, Apostolicae Sedis auctoritate prodirent, ad cuius voluminis praescriptum *in tanta Ritualium multitudine* sua illi ministeria tamquam *ad publicam et obsignatam normam* peragerent ac fidei ductu inoffenso pede ambularent cum consensu." Według zdania Pawła V ma więc być jedność obrzędowa nie tylko w pacierzach publicznych, nabożeństwach, ale nawet przy sprawowaniu św. Sakramentów przez wszystkich pasterzy dusz zachowywana, bo do nich przedewszystkiem należy rozdawnictwo łask sakramentalnych. Oni to wszyscy in tanta Ritualium multitudine tego jednego Rytuału Rzymskiego mają się trzymać i uważać go tylko jako *publicam et obsignatam normam*, iuxta quam fidei ductu inoffenso pede ambularent *cum consensu.*

W dalszym ciągu, mówiąc o nazwie nowowydanego Rytuału i przyczynie dla czego go tak nazywa, zaświadcza, że wydaje go *publico Ecclesiae Dei bono.* A więc dla całego Kościoła.

Po tych uwagach Paweł V napomina, zachęca, pobudza i wzywa wszystkich do kogo to należy, aby jak najwierniéj trzymali się przy sprawowaniu Sakramentów św. i innych czynności świętych Rytuału Rzymskiego. „Quapropter hortamur in Domino Venerabiles Fratres *Patriarchas*, *Archiepiscopos et Episcopos* et dilectos filios eorum Vicarios, nec non Abbates, *Parochos universos*, *ubique locorum existentes et alios ad quos spectat*, ut auctoritate constituto Rituali in sacris functionibus utantur."

Z powyższych cytatów wynika, iż nie może podlegać najmniejszéj wątpliwości, że przeznaczenie Rytuału Rzymskiego jest tak powszechne jak mszału, brewiarza, pontyfikału i ceremoniału biskupiego. Owszem ma przeznaczenie tak powszechne, iż wśród powodzi rytuałów tego tylko samego wszyscy trzymać się powinni.

I nie jest to tylko prostem życzeniem Stolicy św., któreby i tak dla wiernych dzieci Kościoła wystarczało; ale najwyraźniejszem prawem, które w oczy bije w całym tenorze bulli Pawła V. Mówi tam bowiem: 1) że takie samo przeznaczenie, jakie ma brewiarz, mszał, pontyfikał i ceremoniał, wydany przez poprzedników, posiada również i Rytuał Rzymski przezeń wydany, a zatem zawiera prawo nie mniéj obowiązujące od tamtych. 2) Podług bulli *Apostolicae Sedis* w Rytuale Rzymskim umieszczone są: „sacri et sinceri ritus, qui... *servari debent* ab iis, qui curam animarum gerunt." 3) Paweł V w swéj bulli zaświadcza, że Rytuał Rzymski posiada „receptos et approbatos Catholicae Ecclesiae ritus" a Sobór Trydencki w ten sposób orzeka: „si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiae Catholicae ritus, in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libitu *omitti*, aut in novos alios per quemcumque Ecclesiarum pastorem *mutari* posse: anathema sit (sess. VII c. 13). 4) Wreszcie Paweł V upomina wszystkich, do kogo to należy, „ut in posterum tamquam Ecclesiae, Romanae filii eiusdem Ecclesiae omnium matris et magistrae *auctoritate constituto Rituali* in sacris functionibus utantur et in re tanti momenti, quae Catholica Ecclesia et ab ea probatus usus antiquitatis statuit, *inviolate observent.* Robimy tutaj szczególniejszy nacisk na owe dwa kursywą wydrukowane wyrażenia: *auctoritate constituto* i *inviolate observent*, bo gdy prawodawca kreśli prawo, wtenczas ono stanowczo co do najmniejszéj joty musi obowiązywać i musi być wykonane. Prawo w danym razie tem-

bardziéj domaga się zachowania, że to jest *in re tanti momenti*, a więc Ecclesiae Romanae *filii* swéj matce i nauczycielce spełnienia włożonego obowiązku odmówić nie mogą, jeśli tylko prawdziwie niemi pozostać pragną.

Wniosek zatem z rozebranych wyrażeń bulli Pawła V jasny i wyraźny jest ten, że Rytuał Rzymski dotyczy całego Kościoła katolickiego i wszystkich synów jego, pracujących na jakiemkolwiek stanowisku nad dusz zbawieniem ściśle i stanowczo obowiązuje. Stolica św. rozstrzygała też wszelkie wątpliwości i pytania dotyczące Rytuału, lub też kwestyi rytuałowych w sposób, jak tego domaga się myśl bulli Pawła V. Zawsze bowiem św. Kongr. Obrzędów, zapytywana w kwestyach rytuałowych, odpowiada: servandum Rituale, standum Rituali itd.

Pomiędzy regułami Indeksu książek potępionych przez Stolicę św. umieszczono dwie reguły wprost dotyczące naszéj sprawy. Czytamy tam pod § IV następujące potępiające zdania: *Benedictiones omnes* ecclesiasticae, nisi approbatae fuerint a s. Rituum Congregatione... Rituali Romano *additiones omnes* factae aut faciendae post reformationem Pauli V sine approbatione s. Rituum Congregationis. A więc według tych reguł wszelkie benedykcye, zmiany, lub dodatki poczynione w Rytuale Rzymskim po bulli Pawła V nie tylko nie mają żadnéj powagi, ale owszem wprost są zakazane i przez Kościół potępione. Nie mówi reguła o zmianach dokonanych przed bullą Pawła V, gdyż tamte wszelkie różnice, o ile są przeciwne Rytuałowi Rzymskiemu, o tyle tymże samym Rytuałem zostały już wówczas zniesione.

W obec tylu i tak wyraźnych postanowień Stolicy św. i najwyższych w Kościele katolickim trybunałów, do których sprawy obrzędowe w ten lub ów sposób należą, zbytecznemby było przytaczać zdania uczonych liturgistów. Powołujemy się tutaj na niektórych tylko, jak np. Baruffaldi,[1]) Bouix,[2]) Bouvry,[3]) Falise[4]) i jednę z najświeższych rozpraw M. J. Mac Kiernana, umieszczoną w rzymskiem liturgicznem czasopiśmie.[5]) Wszyscy oni obszernie i wielu dowodami jasno i dobitnie wykazują, że Rytuał Rzymski niemniejszéj powagi od innych tego rodzaju ksiąg liturgicznych, jak mszał, brewiarz, pontyfikał i ceremoniał zażywać powinien, bo go wydała ta sama powaga, ma to samo przeznaczenie powszechne na cały świat katolicki i ten sam cel: zaprowadzenie wszędzie ścisłéj jedności obrzędowéj, jak jedną jest wiara, któréj wyrazem są obrzędy święte.

---

[1]) Ad Rituale Rom. Commentaria. — [2]) De iure liturgico. — [3]) Expositio rubricarum Rit. Rom. — [4]) Liturg. pr. Comp. — [5]) Ephem. Liturg. an. 1888 et 1889 Adnotationes ad Commentaria Baruffaldi.

## II.

W tym czasie, kiedy Paweł V wydaje dla całego świata katolickiego Rytuał Rzymski, duchowieństwo polskie w całéj prowincyi gnieźnieńskiéj używa przy sprawowaniu św. Sakramentów agendy, wydanéj staraniem Arcybiskupa Stanisława Karnkowskiego, opracowanéj przez kanonika gnieźnieńskiego i krakowskiego Hieronima Powodowskiego.[1]) Synody prowincyonalne[2]) a nawet dyecezalne[3]) bardzo często przypominały i nakazywały duchowieństwu, aby nie ważyło się posługiwać innym rytuałem, jak tylko wydanym przez Arcyb. Karnkowskiego. Co się tyczy historyi téj agendy, to „dzieło to upoważnione było przez Arcyb. Karnkowskiego, jak świadczy okólnik jego datowany z Łowicza. Calendis Martii 1590, na początku położony. Wspomina tam, iż wydanie wprzód przez niego uczynione, gdy był Biskupem włocławskim, powagą synodu prowincyonalnego piotrkowskiego 1577 r. wszędzie przyjęte, w niewielkiéj liczbie wydrukowane i dla tego nie wszystkim kościołom dostać się mogło. Najprawdopodobniéj zatem Agenda z r. 1591 jest tą samą, co owa z r. 1577 na zlecenie Arcyb. Uchańskiego przez Karnkowskiego obrobiona i wydana. Powodowski mógł w wydaniu 1591 r. dołożyć noty teologiczne i instrukcye liturgiczne bardzo starannie opracowane.[4])

Jakkolwiek rytuał Arcyb. Karnkowskiego tak wielką cieszył się powagą, jednakże niedługo musiał ustąpić, bo „visum est... posteaquam Rituale Romanum prodiit... Romanae Ecclesiae, cuius fidem profitemur, Ritus quoque amplecti.“[5]) W roku przeto 1621 na synodzie piotrkowskim episkopat polski, mając na czele Arcybiskupa gnieźnieńskiego, Wawrzyńca Gembickiego, postanowił i polecił, aby odtąd pasterze dusz przy administracyi Sakramentów św. używali nie agendy, wydanéj staraniem Karnkowskiego, lecz Rytuału Rzymskiego, wydanego z rozkazu Pawła V, Papieża. „Ut uno eodemque ritu, brzmi postanowienie pomienionego synodu, Sacramenta a Parochis administrentur, decernit Synodus, ut Rituale Romanum, quod Pauli V summi Pontificis iussu nuper in lucem prodiit, quamprimum imprimatur.“[6]) Przy tem swojem

---

[1]) Litterae I. Wężyk datae Lovicii d. XV Martii an. D. 1631.

[2]) Constit. Syn. Eccl. Gnesn. prov. auct. syn. prov. Gembicianae recogn. opera I. Wężyk editae. — Cracoviae in Typogr. Coll. Maior. reimpressae an. 1761. Cfr. Cap. XXXI.

[3]) Cfr. Statuta Synodalia collecta a Z. Chodyński pag 111 — syn. dioec. sub epo Hieron. comite Rozdrażow an. 1586.

[4]) *Encykl. Kościeln.* t. I str. 76. — [5]) Litter. I. Wężyk s. c.

[6]) Syn. prov. Gnesn. sub Laur. Gembicki an. 1621 d. 26 Ap. celebrata. Cracoviae in Off. A. Petric. 1624. Tit. De libris Agendorum.

postanowieniu zebrani Biskupi, uwzględniając potrzeby i zwyczaj ludu, zastrzegają, aby obok tekstu łacińskiego w nowem wydaniu krakowskiem dodano w języku polskim i niemieckim zapytania, robione przy udzielaniu Chrztu św. i słowa kontraktu małżeńskiego. „Additis, jak daléj mówi powyższe postanowienie, Polonico et Germanico, ac Latino sermone circa Baptismum interrogationibus; et circa Matrimonii confirmationem solito iuramento, iuxta ritum Provinciae addito: sicuti etiam in praedicto Rituali solemnitates Matrimoniarum iuxta usum Provinciae conservari censentur.[1]) Konstytucye synodalne, pomiędzy któremi znajduje się zacytowane postanowienie synodu piotrkowskiego, przejrzała św. Kongr. Tłómaczów Soboru Trydenckiego, o czem zaświadczył Kardynał Robert Ubaldini pod d. 29 kwietnia 1623 r. Następnie też same konstytucye pod d. 16 czerwca 1623 r. Papież Grzegorz XV zatwierdził i jako obowiązujące zachować polecił. „Statuta, sic, ut praefertur, mówi rzeczony Papież, in bulla confirmationis, emendata atque aptata ab omnibus et singulis personis Ecclesiasticis, tam saecularibus ac aliis in dicta provincia existentibus, ad quos quomodolibet spectat, inviolabiliter observari praecipimus et mandamus."[2])

Oprócz powyższéj decyzyi synodu piotrkowskiego spotykamy się jeszcze z jedną wzmianką synodu prowincyonalnego o rytuale, a mianowicie w konstytucyach synodu piotrkowskiego z d. 22 maja 1628 r., odbytego pod prezydyum Arcybiskupa gnieźnieńskiego, Jana Wężyka. Poleca tutaj rzeczony synod Andrzejowi Piotrkowczykowi, doktorowi obojga praw, drukarzowi krakowskiemu, ażeby wydał dla użytku całéj prowincyi „Rituale... postquam iuxta decretum S. Synodi recognitum fuerit."[3]) Nie ulega najmniejszéj wątpliwości, że jest tu mowa o tym samym rytuale, co i w postanowieniu dawniejszego synodu prowincyonalnego z r. 1623, który wyżéj zacytowaliśmy.

Jak widać z przytoczonych dokumentów na synodach prowincyonalnych postanowiono, że należy pozbyć się swego partykularyzmu przy administracyi Sakramentów św. i przyjąć Rytuał Rzymski, z rozporządzenia Pawła V Papieża, wydany. Ale obok przepisów Rytuału Rzymskiego chciano też zatrzymać i dawne polskie zwyczaje wiekami uświęcone „retentis secundum doctrinam et praescriptum S. Concilii Tridentini[4]) piis et laudabilibus provinciae nostrae antiquis consuetu-

---

[1]) l. c. — [2]) l. c. — [3]) Syn. prov. Gnesnen. sub. J. Wężyk arch. leg. et prim. d. 22 Mai 1628. Cracoviae apud Petric. an. 1629 lit. De libris eccl. imprimendis.

[4]) Sess. XXII c. IX: novo ritus alios aut alias caeremonias et preces in missarum celebratione adhibeant praeter eas, quae ab Ecclesia probatae ac frequenti et laudabili usu receptae fuerint.

dinibus.[1]) Sporządzeniem rytuału, któryby jedno i drugie zawierał, przed oddaniem go A. Piotrkowczykowi do druku zajął się Arcyb. Jan Wężyk. Opracowanie rytuału powierzono „authoritate dictorum Conciliorum[2]) viris pietate doctrina, prudentiaque insignibus“ Janowi Foksowi, archidyakonowi krakowskiemu i Marcinowi Kłocińskiemu, prepozytowi kościoła Bożego Ciała na Kazimierzu, doktorowi obojga praw do których następnie z polecenia Arcyb. Wężyka przyłączył się Sebastyan Nucer, doktór św. Teologii.

Po dokonaniu dzieła Arcyb. Wężyk przedstawił pracę pomienionych mężów episkopatowi prowincyi, który ją zaaprobował.[3]) Wskutek tego porozumienia się i dawniejszych postanowień synodalnych mógł już Arcybiskup w swojem pasterskiem piśmie do Biskupów i duchowieństwa powiedzieć niejako: „authoritate Synodali edimus.“

Wydrukowanie opracowanego już rytuału powierzono Andrzejowi Piotrkowczykowi, do którego z postanowienia synodu piotrkowskiego z r. 1628 wyłącznie należało prawo zaopatrywania duchowieństwa w potrzebne księgi liturgiczne; pierwsze wydanie sporządzono w r. 1631. Na czele wydawnictwa umieszczono okólne pisma pasterskie do Biskupów i duchowieństwa całej prowincyi gnieźnieńskiéj. W tem piśmie nadmienia Arcybiskup, że dotychczas używano rytuału Arcybiskupa Karnkowskiego w opracowaniu Powodowskiego, następnie mówi o wyznaczeniu powagą dwóch synodów (z r. 1623 i 1628) piotrkowskich do opracowania niniejszego rytuału mężów wielkiéj nauki i pobożności i o synodalnéj powadze omawianego przez nas rytuału, a wreszcie kończy w te słowa: „Id (Rituale), ut omnes, ad quos animarum cura spectat suis in ecclesiis habeant atque ea eius praescripto tam Sacramentalia, quam Caeremonialia administrent; hortamur quemcumque in Domino et *Synodali authoritate* praecipimus. Veteres autem Agendorum Libros, quorum hactenus in provincia nostra usus fuit, penitus abolemus, illorumque usum temporibus perpetuis interdicimus, decernentes eiusdem Synodi edicto perpetuo nullum Agendorum vel Ritualium Librum praeter hunc praesentem, in omnibus Ecclesiis Provinciae nostrae haberi ex eiusque praescripto administrari omniaque peragi debere.“ Niniejsze okólne pasterskie pismo wydane zostało pod dniem 15 marca 1631 r. w Łowiczu, rezydencyi Arcybiskupów gnieźnieńskich.

Na tym dokumencie kończy się to wszystko, co można powiedzieć

---

[1]) Litt. I. Wężyk sup. cit. — [2]) Z r. 1623 i 1628.

[3]) Quod tandem Dei beneficio et ipsorum singulari cura et studio perfectum atque Vestro Illustrissimi Domini Episcopi, qui in proximis Regni Comitiis fuistis Iudicio propositum. Litt. I. Wężyk sup. cit.

o powadze naszego rytuału. Powaga rytuału piotrkowskiego jest o tyle *powagą synodalną, o ile z nakazu synodu piotrkowskiego został opracowany i wydany*, o czem zaświadcza nawet sam tytuł księgi. Więcéj mu przyznać nie można. Co do zatwierdzenia więc przez Stolicę Apostolską naszego rytuału zjawia się wielka wątpliwość, bo nie posiadamy na to najmniejszego dowodu, a tem bardziéj autentycznego apostolskiego dokumentu. Wszystkie wydawnictwa rytuałowe mają tylko na czele wyżéj zacytowane okólne pismo Arcyb. Jana Wężyka i żadnéj nie czynią wzmianki o jakiemkolwiek, choćby nawet tylko ubocznem zatwierdzeniu (approbatio indirecta) Stolicy św. Gdyby zaś w rzeczywistości coś podobnego nastąpiło, nie można nawet przypuścić, żeby przy wydawnictwach pomijano dokument papiezki tak olbrzymiego znaczenia, a umieszczano tylko okólne pismo Arcybiskupa.

Wyrażając się ściśle, nawet powagi synodu prowincyonalnego nie można przypisywać tak zwanemu rytuałowi piotrkowskiemu, bo *po opracowaniu* nie zatwierdził go żaden synod prowincyonalny w ścisłem tego słowa znaczeniu, a sama tylko aprobata episkopatu prowincyi gnieźnieńskiéj nie jest aprobatą synodu prowincyonalnego. Na synod bowiem prowincyonalny Biskupi muszą być zwołani przez metropolitę i postanowienia według konstytucyi Sykstusa V (*Immensa* 1587) powinny wpierw uzyskać zatwierdzenie od św. Kongr. Soboru, aby mogły następnie obowiązywać. A jak wskazują powyższe nasze cytaty i autentyczne konstytucye synodalne prowincyi gnieźnieńskiéj, na które się tutaj kilkakrotnie powoływaliśmy, bynajmniéj tego nie było.

Zatem nasz rytuał piotrkowski posiada tylko taką powagę, jaką posiadają wszelkie rozporządzenia biskupie łącznie wydawane, lecz po za synodem. Te zaś nie mają większéj powagi ratione intensitatis, jak tylko taką, jaką się cieszą rozporządzenia poszczególnych Biskupów w swoich własnych dyecezyach.

Z tego cośmy powiedzieli, widać, że wyrażenie X. S. Jamiołkowskiego w *Encyklopedyi Kościelnej**) jest, co najmniéj, niejasne, jeżeli go nie chcemy nazwać błędnem. Mówi on bowiem, że „ten rytuał już ma wszelką powagę, bo ułożony z nakazu synodów prowincyonalnych aprobowanych.“

Należałoby tutaj rozróżnić dwie nader ważne rzeczy: nakaz ułożenia, który nie nadaje jeszcze powagi prawa opracowanemu rytuałowi, i zatwierdzenie synodu prowincyonalnego, od którego cała wartość prawna rytuału zawisłą. Nasz właśnie rytuał, niestety, posiadał tylko

---

*) t. I str. 69.

pierwsze, a brak mu drugiego, więc nie można powiedzieć, że jako rytuał, jako księga prawno-liturgiczna ma już wszelką powagę.

Wszystkie swe dotychczasowe wywody dla większéj jasności sprowadza autor do następujących twierdzeń, zdaniem jego, zupełnie uzasadnionych w powyższem dowodzeniu.

1. Rytuałem całego Kościoła rzymsko-katolickiego jest Rituale Romanum Pauli V, Pontificis Maximi iussu editum et a Benedicto XIV auctum et castigatum.

2. Rytuał Rzymski posiada najwyższą powagę prawną obowiązującą wszystkich pasterzy dusz na całym świecie katolickim.

3. Rytuał Rzymski nie tylko nas obowiązuje dla tego, że jest rytuałem całego Kościoła katolickiego, ale również i dla tego, że nasze synody prowincyonalne przyjęły go i ściśle zachowywać poleciły.

4. Rytuał t. z. piotrkowski jest niczem innem jak tylko pomienionym Rytuałem Rzymskim z dodaniem zwyczajów prowincyi gnieźnieńskiéj, wiekami uświęconych.

5. Ten rytuał piotrkowski nie uzyskał nigdy zatwierdzenia Stolicy św., ale za to posiada zatwierdzenie episkopatu łącznie z Arcybiskupem gnieźnieńskim.

6. Zatwierdzenie to nie może być nazwane w ścisłem tego słowa znaczeniu zatwierdzeniem synodalnem synodu prowincyonalnego, bo żaden tego rodzaju synod wprost go nie zatwierdził (approbatio indirecta, antecedens).

7. Pomijając na razie wzgląd starożytnego zwyczaju, Rytuał Piotrkowski, o ile się różni od Rytuału Rzymskiego w ścisłem znaczeniu i w ogólności, *posiada powagę prawną tylko biskupią.*

Takie jest zdanie autora o rytuale piotrkowskim w ogólności salvo meliori iudicio.

W trzeciéj części rozbiera autor szczegółowo niektóre z przepisów zawartych w naszym rytuale i bada, o ile się różnią od Rytuału rzymskiego i o ile posiadają powagę prawno-liturgiczną.

## III.

Przy tem roztrząsaniu przepisów rytuałowych posługuje się autor we wszelkich cytatach rytuałem rzymskim, editione secunda post typicam, Fryderyka Pusteta z r. 1891 i oryginalnym rytuałem piotrkowskim z roku 1631, a zatem wydaniem pierwszem, dokonanem w krakowskiéj drukarni Andrzeja Piotrkowczyka.[1])

---

[1]) Dosłowny tytuł jest taki: Rituale Sacramentorum ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum. Ex decreto synodi Provinc. Petricovien. ad uniformem Ecclesiarum

W całym rytuale prowincyi gnieźnieńskiéj zauważył autor trzydzieści cztery przepisy liturgiczne, różniące go nie tylko od rytuału rzymskiego, ale i innych ksiąg prawno-liturgicznych Kościoła katolickiego czyli rzymskiego. Nie podaje ich tutaj w porządku, w jakim znajdują się w rytuale, lecz w takim, jaki będzie dogodniejszym przy dalszem roztrząsaniu.

Różnice te są następujące:

1. Benedictio novae nuptae post nuptias (R. p. I 177).[1])

2. De processionibus Dominicis diebus, iuxta ritum antiquum provinciae (R. p. II 41).

3. De processione die Cinerum (R. p. II 52).

4. De velo ante maius altare (R. p. II 61).

5. De benedictione palmarum et processione in Dominica Palmarum trzykrotne uderzenie krucyfiksem palmą wraz ze śpiewem „Scriptum est enim" i podnoszenie krzyża ze śpiewem. „O crux ave spes unica" z oracyami (R. p. II 72).

6. De consecratione et depositione Hostiarum (R. p. II 110).

7. De denudatione lotioneque Altarium et de Oleis sacris (R. p. II, III).

8. De feria sexta Parasceves: przenoszenie Najśw. Sakramentu do grobu (R. p. III 20).

9. Dominica Resurrectionis. Apertio Sepulchri et Processio (R. p. II. 169).

10. In festo Sancti Marci Evangelistae. Ordo Litaniae Maioris et processionis die Sancti Marci Oratio Oremus dilectissimi, et suffragia Sanctorum (R. p. II 175).

11. In festo Ascensionis Domini (R. p. II 188).

12. In die sancto Pentecostes (R. p. II 190).

13. In festo SS. Trinitatis et sequentibus Dominicis (R. p. II 192).

14. In solemnitate Corporis Christi: quatuor stationes cum Evangeliis et responsoriis (R. p. II 194).

15. In festo Divisionis Apostolorum (R. p. II 200).

16. In festo Assumptionis B. M. V. Processio (II 202).

17. De processione generali pro fidelibus defunctis (R. p. II 205).

18. Appendix quorundam pro rudioribus et ex usu Provinciae (R. p. II 237).

19. Thurrificationis modus in Vesperis (R. p. II 239).

---

R. P. usum recens editum. Cracoviae in Officina Andreae Petricovii S. R. M. Typogr. anno Domini MDCXXXI.

[1]) Rytuał piotrkowski część I str. 177. Tego sposobu cytowania Ryt. piotr. trzyma się autor w dalszem rozbiorze.

20. Exceptio novi archiepiscopi et episcopi (R. p. II 240).
21. Introductio novi plebani seu beneficiati (R. p. II 243).
22. Preces contra maleficia et incantationes (R. p. 245).
23. In Litaniis omnium Sanctorum patronorum Regni invocatio (R. p. II 55, 160).
24. Nuty in officio defunctorum i w paru innych miejscach.
25. Expositio SS. Sacramenti in solemnitate Corporis Christi (R. p. II 192).
26. In festo s. Joannis Evang. Benedictio Vini (K. p. II 5).
27. Melodya prefacyi in Benedictione Palmarum (R. p. II 65).
28. Śpiew przy poświęceniu paschału „Exsultet iam Angelica turba coelorum“ (R. p. II 154) i „Lumen Christi“ (II 133).
29. Praefatio in benedictione Fontis in Sabbato Sancto (R. p. II 149).
30. In festo s. Agathae, Benedictio panis et aquae contra ignis periculum (R. p. II 38).
31. Cały sposób wystawienia Najśw. Sakramentu (R. p. II 193, 200).
32. Zakończenie wystawienia Najśw. Sakramentu na nabożeństwie rezurekcyjnem (R. p. II 172).
33. Zapytywania i odpowiedzi w języku polskim i niemieckim przy administrowaniu Sakramentu Chrztu św. i Małżeństwa (R. p. I. II 173).
34. Melodya passyi i lamentacyi Jeremiasza proroka (R. p. II 37, 317).

Cóż teraz należy sądzić o tych wszystkich przepisach, różniących rytuał piotrkowski od ksiąg prawno liturgicznych powszechnego znaczenia? Jaka jest ich powaga? Czy możemy, lub też czy obowiązani jesteśmy pominąć prawo liturgiczne Kościoła rzymskiego, a trzymać się naszego partykularyzmu? Właśnie na te wszystkie pytania zamierzamy odpowiedzieć. Nim jednakże przystąpimy do tego, dla jasności dowodów musimy wpierw podać gruntowne i ścisłe określenie powagi zwyczaju, jako jednego ze źródeł prawno-liturgicznych. Rytuał bowiem piotrkowski w tem wszystkiem, czem się różni od innych ksiąg liturgicznych, przedewszystkiem może posiadać powagę zwyczaju przez Biskupów zatwierdzonego, jak to widać z samego nawet okólnego pisma Arcybiskupa Jana Wężyka, na które powoływaliśmy się wyżéj. Nadto te uprzednie wiadomości o powadze zwyczaju są nam tutaj prawie niezbędne, bo jeżeli co, to zwyczaj właśnie posiada wielu albo przesadzonych obrońców per fas i nefas, albo też zamało oceniających go, jako źródło prawno-liturgiczne przez Kościół uznane.

Zwyczaj jest to praktyka stale w społeczeństwie utarta, a żadnem prawem pisanem nie nakazana, ani też nie objęta. Do zwyczaju zatem

dochodzi samo społeczeństwo i prawodawca narzucić go nie może, bo inaczéj stanie się prawem ustnie, lub też piśmiennie wydanem. Mniejsza o to, jakie są pierwiastkowe źródła wprowadzonego zwyczaju, ale to jest pewna, że zwyczajowa praktyka rozpowszechniona, albo taż prawie powszechnie przyjęta głęboko się zakorzenia i prawie zrasta się ze społeczeństwem. Ścisłe to zrośnięcie się zwyczaju z danem społeczeństwem jest świadectwem, że odpowiada on duchowi ludu i miejscowym warunkom, w których się ustalił. Z tego też względu zwyczaje prawie zawsze są najdroższym skarbem każdego społeczeństwa, bo są one tradycyą przez ojców i praojców uświęconą, których naruszenie niekiedy w pojęciu ludu równa się prawdziwemu świętokradztwu.

Jak każdy prawodawca, tak i Kościół rzymsko-katolicki zawsze się liczy w swojem prawodawstwie z istniejącym w społeczeństwie zwyczajem. Dla prawodawcy kościelnego przyjęty zwyczaj wyjątkowo zasługuje na uszanowanie, bo niekiedy ma za sobą powagę apostolską, a bardzo często wyrasta on z gruntu i na gruncie żywéj wiary. Justus ex fide vivit. Sprawiedliwy z wiary żyje. Wiara jego, dopóki żyje, musi zawsze wyciskać swe piętno, tak w życiu prywatnem, jak i publicznem, a nigdy nie da się ukryć pod korcem. Jak na drzewie zdrowem wciąż wyrastają nowe liście, nowe pędy i nowe kwiaty, tak i w życiu wierzącego wiara zawsze jest płodna w coraz nowsze objawy, które następnie z życia jednego człowieka przechodzą częstokroć w całe społeczeństwo, stają się zatem praktyką społeczną, a są owocem wiary.

Jak Kościół katolicki zawsze tego rodzaju zwyczaje wielce szanował, pokazuje się z tego, że bardzo często wynosił je do godności prawa powszechnego. W ten właśnie sposób powstało wiele praw liturgicznych i obrzędów, które dzisiaj znajdujemy w mszale, brewiarzu i innych źródłach prawnych, nas wszystkich obowiązujących.

W dawniejszych czasach Kościół św. daleko więcéj pozwalał na formowanie się rozmaitych zwyczajów, ale po Soborze Trydenckim, jakkolwiek zawsze bardzo je ceni, jednakże pozostawia im mniéj swobody. Dwa przedewszystkiem powody złożyły się na tego rodzaju postępowanie: baczniejsza i czujniejsza kontrola quoad res fidei i szczególniejszy nacisk na niezbędną jedność ze Stolicą św. jako cum centro unitatis. Są to właśnie kolosalnie ważne przyczyny, chroniące pojedyncze kościoły od rozbicia. Trzeba zatem zachować wielką ostrożność, aby z jednéj strony iść za myślą lub rozkazem Kościoła, a znowu z drugiéj strony zachować powagą lat ocenione zwyczaje, szczególniéj te, których usunięcie może narazić wiernych na zgorszenie lub osłabienie wiary.

By należycie i umiejętnie się w takich razach zachować, potrzeba

za przewodnictwem uczonych liturgistów rozróżnić zwyczaje iuxta, praeter i contra legem

Zwyczaj iuxta legem, czyli po polsku zgodny z prawem, jest wtenczas, kiedy nie tylko, że się nie sprzeciwia ani myśli, ani duchowi prawa, ale owszem ułatwia jego spełnienie, uzupełnia je i tłómaczy, jeśli nie jest dość jasnem. Naprzykład, rubryka mszału przepisuje: że należy podczas ofiarowania hostyi trzymać patenę dwiema rękami, a nic nie wspomina, w jaki sposób należy ją trzymać, zwyczaj tymczasem uzupełnia to i wskazuje, że obiedwie ręce powinny być złożone i trzema pierwszemi palcami należy objąć patenę. Jak widać z tego objaśnienia, zwyczaj zgodny z prawem nie tylko nie może być potępiony, ale owszem godny jest poparcia i zalecenia, bo uzupełnia często nieuniknioną lukę liturgicznego prawodawstwa.

Consuetudo praeter legem, czyli, zwyczaj prawem nie objęty, ma za przedmiot praktykę, lub obrząd żadnem prawem nie przykazany, ale po za nim istniejący, a ztąd i żadnemu wyraźnemu prawu nie przeciwny. Tego rodzaju zwyczajem jest np. święcenie potraw w Wielką Sobotę, żałobna procesya na cmentarz w dzień Zaduszny, dzwonienie na offertoryum, Per ipsum, lub Domine non sum dignus itd.

Wreszcie consuetudo contra legem liturgicam, zwyczaj prawu liturgicznemu przeciwny jest wtenczas, kiedy prawodawca wyraźnie i jasno wydał prawo, a tymczasem uformuje się praktyka wręcz mu przeciwna np. używanie języka ludowego przy udzielaniu Komunii św. lub Wiatyku, nieutrzymywanie lampki przed Najśw. Sakramentem itd.

„Nihil magis tristum est, mówi Benedykt XIV,*) quam legem quam libet humanam, etiam canonicam posse contraria consuetudine, quae sit rationabilis et legitime praescripta, abrogari iuxta textum in cap. de consuetudine.“ Prawo zatem samo daje nam do zrozumienia, że zwyczaj nie tylko iuxta i praeter legem canonicam może posiadać swoję siłę i powagę, ale nawet niekiedy istniejące już prawo ruguje i natomiast nowe wprowadza. Lecz Benedykt XIV, przyznając tę powagę i siłę zwyczajowi, stawia jednocześnie i warunki, w których praktyki zwyczajowe mogą sobie zdobyć tego rodzaju znaczenie. Dwa przeto warunki stawia pomieniony uczony prawnik, Papież, a mianowicie: ut sit consuetudo *rationabilis et legitime praescripta.*

W tem zawiera się wszystko, co może uprawnić zwyczaj i nawet do godności obowiązującego prawa podnieść.

1) Zwyczaj powinien być rozumny, to znaczy, aby nie szpecił na-

*) De synodo dioec. l. XII c. 8 n. 8.

bożeństw kościelnych, zmierzał do chwały Bożéj, nie sprzeciwiał się wierze lub dobrym obyczajom, nie schlebiał tylko ambicyi osobistéj, był zgodny z duchem religii, nie miał na sobie cechy nieposłuszeństwa, nie podkopywał karności kościelnéj, nie działał wbrew wyraźnéj woli, prawodawcy itd., bo w przeciwnym razie zwyczaj jest występnym, złym, nierozumnym i nadużyciem.

2) Aby zwyczaj był dobrym, a tem bardziéj obowiązywał, musi być legitime praescriptus, to jest, powinien mieć za sobą prawem wymagane przedawnienie i zgodę prawodawcy. Przedawnienie konieczne jest tylko dla zwyczaju wtenczas, kiedy chodzi nie już o możliwość jego istnienia, ale raczéj o to, aby obowiązywał. Zwyczaj zatem mający stanowić prawo, musi być dawnym, czyli od znacznego czasu przez większą i zdrowszą część społeczeństwa zachowywanym. Jaki ma być ten przeciąg czasu, prawo wyraźnie tego nie określa. Według zdania św. Alfonsa Liguorego,[1]) Lehmkuhla,[2]) Reiffenstuela,[3]) Benedykta XIV[4]) wystarczy lat 10, a według innych[5]) dla zwyczaju przeciwnego prawu lat 40. Konstytucye zaś papiezkie i dekreta św. Kongreg. Obrzędów wspominają tylko, że zazwyczaj powinien być immemorabilis, niepamiętny, starodawny.

Wreszcie, aby przedawniony zwyczaj obowiązywał, musi posiadać zgodę prawodawcy: consuetudo *legitime* praescripta, mówi Benedykt XIV. Sama natura rzeczy domaga się tego, gdyż „quod consuetudo praevaleat contra legem superioris id oritur, uczy również Benedykt XIV,[6]) ex ipsomet superioris consensu, inaczéj bowiem żadne prawo nie mogłoby się ostać i żadna władza nie mogłaby otrzymać należytéj w każdem społeczeństwie karności. Wymagana w tym razie zgoda prawodawcy niekoniecznie potrzebuje być wyraźną w każdym szczególe (specialis, personalis), ale wystarczy ogólna (generalis, legalis), choćby tego rodzaju tylko, że zatwierdza wszelkie rozsądne, chwalebne, a tem samem nie zakazane, lub potępione starodawne zwyczaje. Wiedzieć wszakże należy, słusznie nadmienia X. profesor Nowowiejski,[7]) że prawodawca w kwestyach liturgicznych nie tak łatwo, jak w innych wielu udziela

---

[1]) Theol. Mor. I. n. 107.

[2]) Theol. Mor. I § 179 edit. IV.

[3]) De consuetudine.

[4]) De syn. Dioec l. XIII c. 5 n. 4.

[5]) Pachman § 518 apud Aichner — Comp. iuris can. p. 34 evit. V. — Phillips K. R. t III p. 741.

[6]) De syn. dioec. XII 8, 8.

[7]) Wykład Liturgii Kość. kat. I str. 57.

swéj zgody. Ostrożność tu wielką zachowuje dla owego ścisłego związku, jaki zachodzi między liturgią a dogmatami, moralnością, ascetyzmem, prawem kanonicznem itp. „Jeżeli Papieże, powiada de Maistre,[1]) winni ojcowską powolność okazywać dla zwyczajów poszczególnych, naznaczonych pieczęcią czcigodnéj starożytności, to z drugiéj strony ludy także winny pamiętać, że różnice miejscowe są prawie zawsze mniéj lub więcéj szkodliwemi, jeżeli nie są niezbędnie konieczne. I dla tego Benedykt XIV, mówiąc o niektórych postanowieniach Stolicy Apostolskiéj, iż nie zawsze się do nich stósować potrzeba, dodaje, iż nie ma zamiaru tu tego samego powiedzieć o orzeczeniach dotyczących wiary, lub karności kościelnéj pod względem obrzędów, ceremonii, Sakramentów i życia duchownego. „Non hic agitur de Pontificiis Constitutionibus dogmaticis, quae ad fidem pertinent, cum in his irreformabile sit Romani Pontificis iudicium. Agitur de Constitutionibus ad disciplinam pertinentibus; at non ad illam, quae Sacros respicit Ritus, Caeremonias, Sacramenta, Clericorum vitam; namque isthaec omnia a Pontificia pariter auctoritate omnino pendent, ideoque Apostolicae Sedis decreta, quae circa ea prodire contingat, inferiorum iudicio et censurae nullo modo subiecta esse debet.“[2])

Teraz już możemy przystąpić do osądzenia, czy powyżéj wyliczone różnice obrzędowe naszéj prowincyi posiadają grunt rzeczywiście prawny, czy też są, jak się wyraża św. Kongr. Obrzędów, abusus[3]) et corruptela.[4])

(Dokończenie nastąpi.)

## Wiek sędziwy kapłana.

Mogłoby się zdawać, że rozprawka, którą tak zatytułowaliśmy, tylko dla starców kapłanów przeznaczona; tymczasem dla wszystkich ją piszemy. Czytaliśmy w téj materyi znakomicie napisaną rozprawę w monasterskim *Pastoralblatt*, a znaleźliśmy w niéj tyle przewybornych, oryginalnych myśli, że każdy młodszy kapłan z zajęciem je niezawodnie pochwyci i niejednéj przyklaśnie. Nie wahaliśmy się dla tego ani chwili podać jéj główną treść w piśmie naszem ku nauce i zbudowaniu i mamy nadzieję, że czytelnicy nasi wdzięczni nam będą za tę strawę duchowną.

---

[1]) Du Pape l. I c. 20. — [2]) De Syn. dioec. IX 8. — [3]) S. R. C. 16 Mart. 1658 n. 1721—1868. — [4]) S. R. C. 16 Mart. 1591 n. 15 ad. 10 in suppl.

I. Starość pod względem życia cielesnego i duchowego.

1. Zaczynamy od pytania: kiedy się zaczyna starość? a odpowiadamy na nie, że, jak uczy doświadczenie, u różnych ludzi różnie się zaczyna, a w ogóle można powiedzieć, że starość się zaczyna, kiedy człowiek w posuniętych już latach się znajdując, czuje, że siły ciała ubywają, kiedy zwyczajnych dawnych prac już z równą łatwością i wytrwałością podejmować i wykonywać nie może i więcéj się ogląda za spokojem, lęka się większego natężenia; albo kiedy uważa, że niektóre zmysły już mniéj więcéj posługi odmawiają lub organa wewnętrzne, jak płuca, serce, żołądek, wątroba niedomagają, a ostatecznie, kiedy siły duchowe. jak pamięć i myśl już nie mają dawnéj świeżości i nie są, jak dawniéj, jasne. — Doświadczenie uczy, że przeciętnie w sześćdziesiątym roku jedna lub druga z podanych słabości się pojawiają. Są przecież i ludzie, którzy w połowie szóstego lat dziesiątka uczuwają już słabości starszego wieku, inni znów wolni od nich i w połowie siódmego lat dziesiątka. Zależy to od indywidualnych organizmów, zdrowia i siły pojedyńczych ludzi.

Jak z początkiem starości, tak się ma i z jéj trwaniem. Naturalne przyczyny śmierci u starców można na trzy klasy podzielić: febra z gorączką (mianowicie zapalenie płuc), paraliże i powolne gaśnienie w chronicznych słabościach, albo słabość wieku. Niejeden umiera wskutek nieszczęsnego przypadku, który sprowadza ułomność wieku, słabość. Często też z początkiem lat sześćdziesięciu i w szeregu lat następnych poczyna się rozwijać jakiś błąd organiczny, który późniéj staje się śmierci przyczyną. Wedle statystyki ogólnéj umiera większa część tych, którzy sześćdziesięciu lat się doczekali, w siódmym dziesiątku; z tych, którzy lat siedmiudziesięciu się doczekali, umierają prawie wszyscy w przeciągu tego dziesiątka lat, a bardzo ich mało dochodzi do lat ośmiudziesięciu. „Dies annorum nostrorum in ipsis, septuaginta anni; si autem in potentatibus octoginta anni; si amplius eorum labor et dolor.“ Ps. 89, 10.

2. Każdy starzec ma pod względem życia duchowego odrębne swe właściwości. Życie ubiegłe, tak specyficznie różne u każdego, wywiera wpływ bardzo stanowczy i decydujący i nadaje każdéj duszy pojedyńczéj właściwy jéj charakter. Starzec żyje swoją przeszłością.

Przyszłość, przynajmniéj pod względem czasu, nadaje starcowi o wiele mniéj przedmiotu dla myśli i pragnień, aniżeli lata ubiegłe.

Ale i teraźniejszość zajmuje go mniéj, aniżeli życie przeszłe; traci ona dla niego albo całkiem albo w wielkiéj części interes. Urok no-

wości, który dawniéj bardzo go pociągał i rozweselał, teraz zmalał dla niego albo znikł zupełnie. Prawie wszystko dla niego jest stare i znajome i przechodzi obok duszy bez wrażenia. Braknie mu fantazyi, która go dawniéj ożywiała i obojętnieje na wszystko. W późnym wieku zwyczajnie obumiera dla spraw i wypadków, któreby go dawniéj były napełniały najwyższą radością, albo dotykały smutkiem najgłębszym. W wielu pracach, które dawniéj trzymały ducha jego na uwięzi, zastąpili go młodsi, inne znów sam mechanicznie tylko, bez wielkiego namysłu, sprawuje. I tak obumarł starzec dla teraźniejszości.

Kiedy tak ani przyszłość ani teraźniejszość nie zajmuje w dostatecznéj mierze jego ducha, obejmują myśli jego za to tem silniéj minioną jego przeszłość, tem bardziéj, że to jest czas, w którym z młodzieńczym zapałem i w pełni sił męzkich stał w pełni życia i sercem i duchem rozwijał czynność w wszystkich kierunkach, wśród której nieraz kosztował największych goryczy, ale doznawał też najsłodszych pociech. Starzec, który sam nad sobą się zastanawia, przyzna, że w godzinach spokoju cielesnego i duchowego i w marzeniach bardzo często bawi się w myśli wspomnieniami swojéj przeszłości, pociech i cierpień, trosk i prac, zaszczytów i upokorzeń, szczęśliwych i nieszczęśliwych dni i lat. Dla tego też to, co starzec przeżył, tak wielką odgrywa rolę w jego rozmowach.

S t a r z e c  ż y j e  t e ż  s w o j ą  p r z e s z ł o ś c i ą  i  t o  p o d  w z g l ę d e m  z e w n ę t r z n e g o  i  w e w n ę t r z n e g o  s w e g o  ż y c i a. Co do życia zewnętrznego — powiedział ktoś kiedyś, że „starzy ludzie są po większéj części oryginałami, a chciał przez to powiedzieć, że starzy ludzie mają zwykle jakieś pod oczy podpadające oryginalności np. w swoich zwyczajach, ubiorze, w sposobie mówienia, w obcowaniu z ludźmi. I jest to prawdą, bo oni zasklepili przy starych i ulubionych obyczajach i stawają przez to w pewnéj sprzeczności z obyczajami i stósunkami nowszego czasu. Ludzie młodszych i średnich lat życia stósują się prędko do nowych życia zwyczajów, już i dla tego, aby nie byli śmiesznymi w oczach ludzi. O ten sąd świata zaś mało się pytają starcy; oni stawają przy tem, co im się okazało pożytecznem, przyjemnem i wygodnem i dla tego z obyczajami swemi stawają nieraz w sprzeczności z obyczajami naśmiewającéj się z tego młodzieży. A jednak trzebaby ich przy tem pozostawić, bo to nie ma żadnego poważnego i moralnego znaczenia.

Starzec przecież żyje i pod względem wewnętrznego życia swego przeszłością swoją i to wywiera wpływ najwyższy — czy w dobrym czy w złym kierunku — na życie jego tak umysłowe jak i moralno-religijne.

Wewnętrzne bowiem usposobienie jego duszy, jak się w życiu dawnem ukształtowało, skrystalizowało w pewnéj mierze z biegiem wieku, przybrało formy prawie nieprzemienne. Cały charakter człowieka, czy on słaby czy silny, nieugięty czy chwiejny, dobry czy zły, męzki czy niewieści, utrwalił się w pewnéj mierze. Skłonności jego, do dobrego li one czy złego zwrócone, stały się jak dominujące usposobienie jego umysłowe, drugą naturą, i siłą gwałtowną wpływają na jego myśli, pragnienia, dążności, mowę i czyny. Jak roślina z ziemi, w któréj zapuściła korzenie, wyciąga soki żywotne, tak podobnie i dusza starca czerpie z przeszłości swojéj i nią żyje, i w tem poważne upomnienie zamknięte jest dla wszystkich młodszych ludzi, aby na stare swoje lata zapewnili sobie żywioł zbawienny. Że krótko to objaśnimy: my znajdujemy nieraz starców, którzy niezmienną wesołością i radością wieczór życia sami sobie opromieniają i na otoczenie swoje rozlewają błogie światło ciepła i radości. Szczęśliwi ci i uszczęśliwiający ludzie i w dawniejszem życiu swojem zawsze byli rozpromienieni radością i z męzkością przyjmowali na siebie krzyże rozliczne, które każdego śmiertelnika są udziałem i dźwigali je z wesołym umysłem. Są inni, którzy ciągłem niezadowolnieniem i kwaśnym humorem, nieufnością względem wszystkich albo może i nienawiścią ludzi, wskutek zawiedzionych nadziei i niefortunnych losów, zgorzknieli, sami sobie starość uprzykrzają i w otoczeniu swojem niepokój i gorycz wywołują. Oni biedni pozwolili się w życiu ubiegłem łamać zanadto i strawić boleściom i cierpieniom i zgorzkli w tem wszystkiem, dla tego z ironią tylko na świat spoglądają.

Nierzadko spotykamy starców, tak świeckich jak duchownych, którzy zasługują na zupełną naszą cześć i miłość. Ich myśli, życzenia i dążenia zwrócone są przeważnie do Boga i większéj jego chwały, a zatem do podniesienia prawdziwie dobrego w świecie; ich usta mówią prawie tylko z pełni serca Boga i ludzi miłującego; ich ręce otwierają się tylko, aby błogosławić i dobrodziejstwa świadczyć; całe ich życie w cichéj komórce i w życiu publicznem zdradza moc i bogactwo ich cnót moralnych i religijnych. Tacy starcy żyją także tylko przeszłością swoją i noszą na sobie żywe świadectwo ubiegłego w cnocie żywota. Są ulubieńcami Boga i ludzi.

Ale z drugiéj strony spotykamy znów wśród świeckich nieraz starców, których myśl i pragnienie zsmknięte w kałuży chuci najniższych, których chęci i żądania zwrócone do najbezbożniejszych i najwstrętniejszych rzeczy, których usta pełne sprosności wszelkiego rodzaju, kłamstwa i oszczerstwa, nieprzyzwoitości i niemoralności, rubaszności i zemsty, rozlewają się w żółci, a ręce nie znają ani błogosławieństwa ani miło-

sierdzia, a całe postępowanie wstręt wzbudza we wszystkich szlachetniejszych umysłach. Nieszczęśliwi oni, a życie ich spłynęło w grzechach i występkach; w późnym teraz wieku i nad grobem postawieni noszą na sobie przekleństwo złych swoich czynów. Ale i im nie rozpaczać: bo krew Jezusa i za ich dusze się polała. Kiedy łotr dobry, który zrazu z nieszczęśliwym towarzyszem swoim drwił haniebnie z drogiego Odkupiciela naszego, na widok Pana cierpliwie znoszącego boleści, głębokim przejęty żalem tylko tych kilka słów wyjęknął: „Panie, pamiętaj na mnie, kiedy będziesz w raju", otrzymał odpuszczenie wszystkich grzechów i zbrodni swoich, i usłyszał te pełne miłości słowa: „zaprawdę, powiadam tobie, dziś jeszcze będziesz ze mną w raju", to i dla nich może wybije godzina przebaczenia. Dopóki w nas tchu trochę, dopóty otwarte są dla nas źródła niewyczerpanego miłosierdzia naszego Jezusa.

Powiedzieliśmy wyżéj, że starcy żyją przedewszystkiem przeszłością swoją; ale ta reguła ma także wyjątki zaszczytne. Są starcy głębokiéj religijności, wielkiéj wiary i prawdziwéj miłości Boga. Przed ich oczami otwarta jest zawsze przyszłość daleka, to jest zbliżone już dla nich życie szczęśliwe w wpatrywaniu się w Boga i w jego posiadaniu, a w tem kole błogosławionem żyją już oni całą myślą ducha swojego i tęsknotą gorącą swego serca. Mieliśmy kiedyś przyjemność czytać w pamiętnikach wiejskiego plebana następujące cudne wylewy świętéj prawdziwie duszy: „O Boże, jak wielkie wylałeś na mnie łaski w dniach mojéj starości! Ty mnie gwałtem zniewalasz, abym po kilkakroć na dzień ku niebu spozierał i wspominał ono szczęście, któreś Aniołom i Świętym a pewnie i mnie zgotował. Mimo wielu moich i strasznych grzechów podajesz mi słodką tęsknotę i szczere pragnienie, abym coprędzéj wstąpił w przybytki niebieskie, a na usta kładziesz mi słowa: »Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est.« I kładziesz mi słowa: »Desidero dissolvi et esse cum Christo.« A kiedy jestem przy mojéj pracy, zdaje mi się, że słyszę głos w duszy nieustanny: uczyń to dla nieba, uczyń dla pięknego nieba! A jednak często widzę, żem słaby i grzeszny i że nie szukam nieba, pięknego nieba!"

On pewnie — ten starzec duchem i sercem w niebie już mieszkał. O czcigodnym proboszczu z Ars, Vianney, mówi jego biograf: „Strasznie bał się on sądu bożego, a jednak pragnął śmierci najgorętszą serca żądzą. »Onać jest, mówił on, połączeniem naszem z dobrem najwyższem.« Często mówił o tem, aby książkę pisać »o radościach śmierci.« Podczas gdy inni wszystkich sił dokładać muszą, aby z życia tego rezygnować, on narzekał, że śmierć tak długo nie przychodzi.

Nieraz dosłuchiwano w jego mowach jakby echa tych westchnień, które płynęły z serca Pawła św., ilekroć sobie rzewnił i tęsknił, aby »zamiast domem tego ciała, był przyobleczony mieszkaniem, które jest z nieba«" (2 Kor. 5). — Tak żyją ci starcy głęboko religijni więcéj szczęśliwą przyszłością, aniżeli przeszłością i teraźniejszością. A ilekroć przeszłość okiem ogarną, to chyba na to tylko, aby Bogu dzięki składać za wiele odebranych dobrodziejstw i żałować za tak wiele grzechów spełnionych. A teraźniejszość poświęcają na przygotowanie na przejście błogosławione do niebieskiéj ojczyzny.

3. Kiedy starości ani gwałtowna choroba ani przypadek nie złamie, przychodzi w latach lub miesiącach ostatnich ubytek powolny sił — marasmus senilis, wieczór późny starca, w którym głośno się odzywa dzwonek śmiertelny z ostatniem memento mori. Trzy są objawy onego marasmu, objawiające się bądź same w sobie, bądź razem z innemi, w późnym wieku:

a) Marasmus corporalis, ubytek sił fizycznych. Kiedy lekarze mówią o marasmus senilis, mają na myśli marasm cielesny, to jest on stan, w którym ciało ludzkie w późnym wieku kruszeje i słabnie, jak stare drzewo, które w pojedyńczych może miejscach jeszcze liściem zielonym zdradza życie, ale w pniu jest zgniłe, zmurszałe, a gałęziami suchemi zapowiada bliski jego koniec. W życiu zwyczajnem rozumie się przez ten marasm on stan, w którym słabość starości w wyższym stopniu i z wszystkiemi następstwami, a więc bezwładnością wielką, chorobliwościami i boleściami się objawia, gdy sił braknie i do lżejszych wysileń, jak do chodzenia, gdzie przedewszystkiem zewnętrzne lub wewnętrzne organa tylko bardzo słabo działają. Na widok takiego starca lituje się serce, oko łzą się zalewa, a dusza pyta się siebie: cóż to człowiek? cóż ciało człowieka, dawniéj tak silne, piękne, przedmiot trosk tylu, dumy i próżności? Czem jest wszystko, co jest na ziemi, kiedy najszlachetniejsza istota ziemska w taką nędzę popada? Głupstwo — nie pożądać dóbr wyższych, nieprzemiennych a trwałych w sile wiecznéj i piękności!

b) Marasmus intellectualis, ubytek sił duchowych. W tym stanie zaprzestaje umysł i rozum albo w części albo zupełnie regularnych swych funkcyi, a pamięć ginie tak dalece, że nieraz już po kilku dniach lub godzinach a nawet i minutach ulatują z niéj ważniejsze zdarzenia. Słusznie zupełnie nazywają ten stan drugiem dziecięctwem, a o starcu takim mówią, że zdziecinniał, bo myśl jego, mowa i czyn są dziecięce i naiwne. Niektórzy starcy czują się prawdziwie dziećmi i jak dzieci się bawią; inni znów z wszystkiemi swemi myślami, mowami i czynami

obracają się w kole wspomnień z dojrzalszego wieku, takich samych doświadczają radości i trosk jak w wieku dojrzalszym, a mianowicie rozkoszują się tak dobremi jak i złemi rzeczami, którym sercem wonczas byli oddanymi. Czytałem kiedyś o kapłanie staruszku, że w tym stanie marasmu wciąż był jakby u ołtarza i bezustannie od rana do wieczora Mszą św. odprawiał — ale zawsze z wielkiem uszanowaniem i powagą. Siedział on na krześle albo leżał na łóżku w połowie podniesiony, trzymał ręce złożone i głosem trzęsącym odmawiał modlitwy mszalne, które na pamięć umiał. Kiedy go wśród tego kto odwiedził, nakazywał milczenie i mówił po cichu: „pst, ja odprawiam Mszą św." I czekali goście ze zbudowaniem wewnętrznem, dopóki nie skończył. A kiedy miał wizytę w czasie, w którym téj Mszy nie odprawiał, przerywał nagle rozmowę i mówił: „muszę Mszą św. odprawić"; wtenczas żegnał się i z widocznem nabożeństwem rozpoczynał: „In nomine Patris itd. Introito ad altare Dei itd." Za ministranta sam sobie odpowiadał. Umiał na pamięć cały kanon; ale słów konsekracyi nigdy nie wymawiał; głowę tylko spuszczał na złożone ręce i trwał chwilę w niemem uwielbieniu albo szeptał słowa: „Jezu, dla ciebie żyję ja; Jezu, dla ciebie umieram; Jezu, twoim jestem w życiu i śmierci." Tak codziennie sześć lub siedem razy odprawiał Mszą św. i okazywał w ten sposób stare, zakorzenione zamiłowanie swoje do najświętszéj, najmilszéj sprawy żywota swojego. A otoczenie jego i cała parafia niezmiernie się tem budowała. Tak i przy słabości umysłowéj może kapłan pobożny jeszcze budować! Nieraz marasm duchowy sam ze siebie się objawia albo też na pewien czas przed cielesnym, a wtenczas stan starca jest zwykle znośny i może być bardzo przyjemny, zwłaszcza kiedy otoczenie jego dba o niego i miłość i przyjaźń mu okazuje. O niedołęstwie swojem duchowem nic on nie wie, o ciało jego starają się z troskliwością inni, i tak żyje w dziecięctwie bez troski!

Inny, przerażający widok odsłania się, kiedy nam się starzec przedstawi, który obok duchowego marasmu znajduje się w cielesnym marasmie. Straszny przedstawia się kontrast przeszłości z teraźniejszością w starcu ułomnym, dziecinnym, z ciałem zniedołężniałem. Dawniéj może był piękny, kształtny — dziś poczerniały na twarzy, może cuchnący, jak gdyby się rozkładał; dawniéj męzkiéj siły, dziś nieudolny, niedołężny; dawniéj zdrów i pełen życia, dziś chory i nędzny; dawniéj wesoły i swobodny, dziś bólami zdjęty; dawniéj może uczony i mądry, dziś starzec zdziecinniały; dawniéj wysokiéj, prostéj postawy, dziś zgarbiony i skurczony; dawniéj czcią i szacunkiem otoczony, dziś przedmiot

litości; dawniéj może przedmiotem strachu i obawy dla swéj gwałtowności i surowości, dziś naśmiewają się z niego i z jego słabości! „Sic transit gloria mundi“, napisać mu chyba na czole! I niejeden, który go widzi, myśli sobie: Na cóż mu się zdała śmieszna jego próżność, jego duma, chciwość sławy, pieniędzy, zmysłowość grzeszna i wszystkie wygody, za któremi tyle gonił? Taka więc nędza jest końcem ziemskim wszystkiéj wielkości, zaszczytów, szacunku, chwały, wszystkich pochlebstw, uciech i rozkoszy świata! Alban Stolz napisał kiedyś w pamiętniku przyjaciela swego: „ruinę człowieka widziałem wczoraj w F. w największym rozkładzie. Kiedyś genialny, uczony, dziś chromy, nerwowo rozstrojony, bez woli i rozumu, kretynowi podobny.“ Tak, czem jest człowiek i wszystka jego wielkość!

c) Marasmus religiose — moralis, rozkład życia religijno-moralnego. Prócz cielesnego i duchowego marasmu jest jeszcze stan, który można nazwać marasmem religijno-moralnym. Jest to zupełna bezbożność, a opiera się ona albo na zupełnéj niewiarze, albo na bardzo wielkim moralnym upadku. W ten stan wpadają ludzie wszelakiego wieku: młodzieńcy i dziewczęta, mężczyzni i kobiety, starcy. Oderwani od Boga i wszelkiego życia kościelnego, siedzą oni in tenebris et in umbra mortis. Jedni z nich wpadają w ten stan duchowy w młodości, inni w średnich życia latach i trwają w tem aż do starości — do śmierci.

Marasm cielesny i duchowy przychodzą z naturalnego porządku rzeczy i są dopuszczeniem bożem w wieku późniejszym; ale religijno-moralny pochodzi z wolnéj woli człowieka, a ciąży na nim straszna wina. Z pierwszych dwóch człowiek podnieść się nie może, ale z łaską Bożą i dobrą wolą może się z ostatniego podźwignąć. My często mówimy o tem na ambonie i w konfesyonale, że Ojciec niebieski każdemu grzesznikowi, dopóki żyje na ziemi, podaje rękę, aby go ratować. Kto za tę rękę pochwyci, chociażby to był i starzec najstarszy i łotr największy, temu otwierają się bramy nieba. W wieku podeszłym byłoby to zuchwałą bezczelnością, gdyby ktoś czekał na to, aż go łaska Boża pochwyci, i gdyby jeszcze na dni późniejsze powrót do Ojca niebieskiego odkładał.

Pominąwszy to, że tacy starcy nieszczęśliwi tem są niegodniejsi pomocy bożéj, im bardziéj się wikłają w sieci obłędu i chuci cielesnych, są jeszcze dwie inne okoliczności, które położenie ich strasznie pogarszają. Z jednéj strony stoją oni przecież w wieku podeszłym już nad grobem i potrzeba tylko jednego małego popchnięcia, aby się do niego stoczyli; z drugiéj strony może prędko i niespodzianie ogarnąć ich marasm duchowy, zaciemnić rozum i udaremnić wolność woli

i powrót do Boga — może za karę za wyczekiwanie i zwłóczenie poprawy.

W ostatnich latach byli niestety i kapłani, którzy odpadłszy od Kościoła i starcami się nie nawrócili i w uporze, dumie i zarozumiałości przeszli przez bramę śmierci. Może w ostatnich chwilach pochwycili promyk łaski — może — ale niezbadane są wyroki Boga. Nagrobki ich wspaniałe, które postawiły im druhy ich po duchu, są dziś upomnieniem dla żyjących, że potępienia godne jest zwłoczenie poprawy aż do dni starości i śmierci!

II. Starość jest wielką łaską Boga.

Niejeden już powiedział sobie w latach dojrzałych męzkich lub w starości, w godzinach poważnych, na wspomnienie wielu swych przewinień i złości: „o gdybym był dawniéj umarł, gdybyż mnie Ojciec niebieski był wziął z ziemi w pierwszych latach mojego kapłaństwa, kiedy miłość ku Bogu i ludziom rozpalała serce moje i na całem mojem życiu i działaniu wyciskała piętno święte! Byłbym wtenczas jeszcze był dobrze umarł, ależ teraz — jakże mi będzie, kiedy nadejdzie ostatnia moja godzina?“ Tak mówi serce strwożone, chociaż może więcéj z pokorą aniżeli prawdą objektywną. Bóg wszechwiedzący, który całą przyszłość przenika, wie to najlepiéj, kiedy dla każdego czas śmierci jest najodpowiedniejszy, a Ojciec litościwy daje szczególniéj umiłowanym przez siebie synom, kapłanom, którzy tyle dla jego chwały czynili, pracowali i cierpieli, najodpowiedniejszą też godzinę zejścia, czy ona w młodszych czy w starszych wybije latach. Bądźmy więc, kapłani, o nią spokojni, bo losy nasze w rękach najlepszego ojca złożone. Bądź jednakże jak bądź, wiek podeszły jest wielką łaską Boską. Jest on nagrodą dla niejednego dobrego człowieka i darem łaskawym, aby ludzi na śmierć dobrze sposobić.

1. Bóg przywiązał do czwartego przykazania obietnicę długiego i szczęśliwego życia na ziemi. I z pewnością spełnił ją na bardzo wielu z onych starców, którzy nie tylko w rychłem dziecięctwie rodzicom swoim okazywali posłuszeństwo, cześć i miłość, lecz i w latach późniejszych aż do śmierci otaczali ich opieką. W pewnéj kongregacyi dekanalnéj brał udział kapłan ośmdziesięcioletni. Opowiadano o nim, że z wielką gorliwością spełniał kiedyś obowiązki synowskie, a szczególniejszą opieką i troskliwością otaczał matkę swoją w późnéj jéj starości aż do śmierci. Zwyczajnie wesołego był on usposobienia i widać było, że w duszy jego wielki był spokój. Tylko kiedy wielkie dolegały mu boleści, które starość z sobą przynosiła, widocznie okazywał się złamanym i milczał. Tak było i na téj kongregacyi. Jeden z młod-

szych konfratrów chciał go pociągnąć do ogólnéj rozmowy i zapytał go się o wiek jego, a odebrawszy odpowiedź, dodał: „Toś musiał ojcze dobrze spełniać czwarte przykazanie.“ Starzec się uśmiechnął i odrzekł: „mam w Bogu nadzieję; starałem się przynajmniéj o to, ile sił starczyło. Ale czemu pytasz mię o to?“ „Pragnąłbym, odpowiedział kapłan, stwierdzenia tego, nad czem się już nieraz zastanawiałem, że podeszły wiek twój jest nagrodą, jaką Bóg ci daje za wierne spełnienie czwartego przykazania.“ Na to zabłysło oko starca dziwnem szczęściem; ożywił się, wmieszał się do rozmowy, a odchodząc powiedział do innego konfratra: „podano mi dzisiaj cukierek, w którym sobie nieraz w utrapieniach moich w obec Boga z wdzięcznem uczuciem rozkoszuję.“

Wielu kapłanom daje Bóg długie lata życia w nagrodę za życie zacne i moralnie dobre. Świeckich ludzi wielu umiera w latach młodszych i średnich z powodu nadmiaru w używaniu i różnych wybryków. Już te zabawy, które tak często się powtarzają, a dni i noce nieraz zapełniają, to niespokojne i chciwe gonienie za doczesnemi zyskami prowadzi wielu w świecie rychło do grobu. Kapłan zaś żyje zwyczajnie w odosobnieniu, a powaga urzędu i godności nie pozwala na niejedno, co umysł niepokoi. Dla tego też kapłani zwykle dłużéj żyją aniżeli świeccy. Do kapłana młodego, który bardzo na ból piersi wyrzekał, powiedział lekarz protestancki: dobrodziej wyjdziesz z téj choroby i długo jeszcze żyć będziesz, bo jesteś kapłanem. Gdybyś był z tą chorobą obral był sobie świecki zawód, byłbyś już dzisiaj w grobie spoczywał; bo świeccy młodzi ludzie pozwalają sobie niejednéj towarzyskiéj przyjemności, która zdrowie podkopuje. Przesiadają długie godziny w lokalach zadymionych, dusznych do późnéj nocy i tam rujnują sobie zdrowie.“ Co lekarz powiedział, to się spełniło na naszym kapłanie, bo się zestarzał. Statystycznie można to udowodnić, że większa część kapłanów dochodzi do sześćdziesiątego roku życia, nie bardzo ich mało do 70 i 80 roku. Alban Stolz mówi w swojem piśmie „dürre Kraeuter“: „opat w Einsiedeln powiedział mi, że w tymże klasztorze obliczono średni wiek zakonników i pokazało się, że przeciętną liczbą lat, które żyje zakonnik, jest 66 lat i 300 dni. Przyczyna tego długiego życia leży w regularnym sposobie życia i spokoju duszy.“ I dodaje do tego: „do tego przyczynia się i rychłe wstawanie. W Anglii zrobiono spostrzeżenie, że starzy ludzie bardzo się różnią w sposobie życia, a więc na różnych drogach dochodzą do wieku późnego; w tem jednak wszyscy się schodzą, że wszyscy rychło wstają. W Badenii to samo spotkałem. Pytałem się tam ośmdziesięcioletniego ojca towarzysza

mojego, kiedy wstaje, i odebrałem odpowiedź: o $1/_2 5$ a czasem o 5 godzinie." Znałem kapłana 83letniego, bardzo rzeskiego, który codziennie o $1/_2 5$ rano wstawał z łóżka. Jeżeli przy tem widzimy w historyi Kościoła naszego, że wielu świętych albo bardzo pobożnych kapłanów przy słabem zdrowiu, wielkich umartwieniach cielesnych i pracach uciążliwych późnego doczekali się wieku, to widzimy w tem także palec Boga, który w nagrodę za święte życie i dla przedłużenia zbawiennego ich działania sam życie im przedłużył. Św. Wincenty à Paulo umarł w 85 roku życia, pobożny proboszcz z Ars Vianney doczekał się 74, św. Alfons Liguori 91 lat życia. A więc wiek sędziwy jest dla wielu nagrodą za dobre życie.

2. B ó g p r z e d ł u ż a n i e r a z n i e z w y k l e ż y c i e c z ł o w i e k a, a b y m u p o d a ć s p o s o b n o ś ć d o d o b r e g o p r z y g o t o w a n i a s i ę n a ś m i e r ć. W żadnym innym życia okresie nie rozwija dobroć Boga tyle opieki nad duszami dzieci swoich, jak w ostatnim peryodzie. Tu jakby wyczerpywał się Bóg w środkach zbawienia, bo żaden wiek nie odbiera tyle zewnętrznych zachęt i nawet gwałtownych przymusów, aby się od świata i jego rozkoszy oderwał a rzucił się w ramiona pełne miłości Ojca najlitościwszego.

a) Bóg obraca niejednokrotnie wieczór życia wielu ludzi i wielu kapłanów w spatium verae poenitentiae, o które codziennie prosimy Ojca niebieskiego przed Mszą św. Jak Bóg w troskliwéj miłości swojéj niejednego człowieka w młodych i średnich latach do siebie powołuje, aby przewrotnością świata się nie zatruli i wieczną śmiercią nie pomarli, tak prowadzi innych w późne lata, aby im udzielić ono spatium błogosławione. Największą część bowiem starców zmuszają słabości cielesne i choroby, że się zastępują młodszemi siłami w spełnianiu obowiązków swego stanu albo zupełnie od wszelkiéj czynności się wstrzymują. Bóg tylko wie to lepiéj, aniżeli sami starcy kapłani, że po życiu pełnem najpoważniejszych obowiązków, odpowiedzialności najtrudniejszych, prac rozpraszających ducha, pokus najniebezpieczniejszych i rozlicznych słabości, nędz i grzechów, potrzeba czasu skupienia, pokuty i uświęcenia, i tak w najtroskliwszéj miłości wskazując na spoczynek, daje czas do zastanowienia się nad sobą, do pokuty szczeréj i prawdziwego uświęcenia siebie. Starzec w wypoczynku swoim żyje, jakeśmy wyżéj to zaznaczyli, myślami swemi w przeszłości, a jeżeli religijnie jest usposobiony, natenczas obejmują myśli jego rozliczne upadki minionego jego życia. Kapłan pewien wiekiem podeszły napisał w pamiętniku swoim te słowa: „Dzisiaj, jak prawie codziennie, spoczęły znów oczy moje przy odmawianiu brewiarza na pewną chwilę

z najgłębszem wewnętrznem wzruszeniem na ostatnich słowach psalmu w Nonie: „Erravi sicut ovis, quae periit.“ Zdaje mi się wtenczas, jakoby grzechy moje i niewierności siłą centnarów przygniatały duszę moją, że myślę sobie: »to prawda, tak prawda; błąkałem w życiu mojem jak owca, która od trzody Bożéj odbiegła.« A kiedy potem przez chwilę się zanurzałem w gorzkiem boleści uczuciu i oczy moje na dalszy tekst zwracałem, słowa następujące wlewały mi pociechę w serce: »Quaere servum tuum Domine, quia mandata tua non sum oblitus.« Poszukaj, Panie, sługę twojego, bom nie przepomniał przykazań twoich. Przy wszystkich moich zboczeniach nie zapomniałem o tobie zupełnie, a często dobrzem myślał. Tak tuszę sobie, że poszukasz zbłąkanéj twéj owieczki i poniesiesz ją do niebieskiéj twéj owczarni.“ Na innem miejscu napisał on: „Kiedym był po latach czterdziestu, wielokrotnie przejmowały mnie słowa upominające Invitatorium: »Quadraginta annis proximus fui generationi huic et dixi: Semper hi errant corde.« Było mi wtenczas, jak gdyby Bóg przedewszystkiem niewdzięcznéj i niewiernéj duszy mojéj te słowa poddawał ku rozwadze. Ale na cóż mi się to zdało? Wtenczas mógł Bóg słusznie do mnie mówić o quadraginta annis, teraz mógłby mi również i z większem prawem mówić: Sexaginta annis et pluribus proximus fui generationi huic et dixi: Semper hi errant corde. Kiedyż się skończy to błąkanie? Pozostaje mi tylko chyba prosić gorąco: „Zmiłuj się nademną, o Boże, wedle wielkiego zmiłowania twojego i wedle mnogości zlitowania twojego zniszcz nieprawość moją.“ A zwracając oczy z wielką ufnością ku niebu, często będę powtarzał: „Sacrificium Deo spiritus contribulatus; cor contritum et humiliatum Deus non despicies.“

Gdyby zresztą ten i ów z kapłanów w wieku podeszłym jeszcze spełniał sam wszystkie obowiązki pasterskie i nie miał spoczynku, to jednakże powinien wieczór swego życia zamienić na spatium verae poenitentiae et satisfactionis i modlitwy i sprawy swoje odprawiać w duchu pokuty i w tym samym duchu znosić wewnętrzne i zewnętrzne cierpienia z chrześciańską i kapłańską cierpliwością, a wtenczas będzie wiek sędziwy cennym darem Ojca niebieskiego.

b) Zrządzeniem łaskawem Boga w żadnym życia wieku nie budzą się tak często i z taką natarczywością w duszy myśli o szybkiem czasu ulatywaniu i o zbliżaniu się śmierci i konieczności dobrego się na nią przygotowania, jak właśnie w wieku podeszłym. — Kiedyśmy wszyscy jeszcze dziećmi byli, wydawał się nam rok długim, bardzo długim czasu okresem, w średnich latach już coraz bardziéj się kurczył, a w wieku podeszłym wydaje się jakby dymem się podnoszącym, aby wkrótce

zginąć zupełnie. Ileż to razy powtarzali już starcy w dzień Nowego Roku: „jakże prędko ten rok przeminął", a mówiąc o tem, myślą się unosili nad pościelą śmiertelną, że i ona wnet ich trupa pokryje. Jak łaskawy jest Bóg, że starcom przedewszystkiem myśl poddaje o szybkiem ulatywaniu czasu. O tem mówi Alban Stolz w dziełku swojem, któreśmy wyżéj wspomnieli: „czas w latach, w których teraz żyję, wydaje się nieznośnie krótkim. To dreszcz przechodzi, kiedy się pomyśli, jak szybko przeszło dziesięć i więcéj lat i o ile bardziéj przez to śmierć się przybliżyła. Objaw ten będzie miał cel swój pedagogiczny, o tyle że ta świadomość musi być coraz groźniejsza, aby człowiek się spieszył z przygotowaniem tego, co dla drugiego świata jest potrzebne." Dałby Bóg, abyśmy wszyscy tak na czas się zapatrywali!

c) W żadnym innym życia wieku nie poznaje człowiek tak jasno i nie przekonuje się tak wyraźnie, jak w starości, że niczem są wszystkie ziemskie rzeczy i dążności. Poznanie tego jest bardzo wielką łaską Boga. Pytałem się raz starca kapłana: „czy starość jest wielką łaską Boga i dla czego?" a on po pewnym namyśle odpowiedział mi: „Jest wielką łaską Boga; w młodych i średnich latach myśli człowiek pragnie i pracuje, chociaż tego przyznać nie chce, dla tego, aby zyskać cześć u ludzi, uniknąć ich niechęci, u przełożonych zyskać uznanie i łaskę, osięgnąć większe dochody, miejsce zaszczytniejsze itd. Ale w wieku podeszłym widzi człowiek jasno i otwarcie nicość rzeczy, które człowiek zmysłowy wysoko cenił i głupstwo wszystkiéj na to zwróconéj myśli, dążności i pracy." Mówił on to wyraźnie z najgłębszego przekonania i miał słuszność. Większa bowiem część ludzi młodszych, którzy nie przestąpili jeszcze limina senectutis, wierzą wprawdzie w to, że niczem jest wszystko ziemskie, bo często to słyszą, często o tem czytają i sami każą; ale ta wiara jest u nich więcéj teoretyczna, mniéj żywa i mniéj skuteczna we własnéj myśli i praktyce; nie jest jeszcze ich zupełnem przekonaniem, bo sami w życiu nie doznali tego jeszcze, nie skosztowali a i w życiu innych nie dostrzegli tego, że w dobrach ziemskich nie ma prawdziwego szczęścia i słodkiego duszy spokoju. Łudzący blichtr zewnętrzny pociąga ich bezustannie i tak gonią za marnościami ziemskiemi, w których nigdy zadowolnienia nie znajdują, ale dusze na straszne szkody narazić mogą. Jeden tylko przykład przytoczę. Znałem kiedyś przed laty młodego kapłana, który pracował przy wielkim kościele. Miał on blizkich krewnych, których wspierać musiał, i aby sobie to ułatwić, starał się z wielu mozołami o miejsce niezawisłe a dobrze udotowane. To mi się nie podobało i zwróciłem mu na to uwagę, ale bezskutecznie. On pozyskał to miejsce

i czuł się przez pewien czas bardzo szczęśliwym. Ale niedługo to trwało; wnet okazały się ciemne strony jego szczęścia, a utrapienia zepchnęły go po pięciu latach do grobu. Spotkał bańki mydlane w szczęściu, które się wnet rozwiały. Starcy religijnie usposobieni i poważnie myślący dochodzą na własnem i obcem doświadczeniu sami do przekonania o nicości i marności dóbr doczesnych i piszą się chętnie na słowa złotéj książeczki o naśladowaniu Chrystusa; „próżność jest bogactw nietrwałych nabywać, a w nich nadzieję swoję pokładać; próżność jest o świeckie się czci ubiegać i na górę się wynosić; próżność jest, za żądzą cielesną się udawać, i tego chciwie szukać, za co potem ciężkie karanie potrzeba będzie podjąć; próżność jest długiego życia sobie pragnąć, a o dobre mało się starać; próżność jest, to co prędko przepadnie, miłować, a gdzie trwa wesele wieczne, tem się nie kwapić. Vanitas vanitatum, et omnia vanitas, praeter amare Deum et illi soli servire!" — Niestety nieraz pomiędzy starcami, a nie daj Boże aby i pomiędzy zgrzybiałymi kapłanami, znajdujemy ludzi bez głębokiéj religijności i myśli poważnéj. Jeżeli jeszcze jakiem takiem zdrowiem się cieszą i dla tego mniemają, że śmierć jeszcze daleko od drzwi, natenczas podsycają oni dusze swoje mamidłami zwodniczemi rzeczy doczesnych, a ich myśli i dążności są jeszcze te same jak w latach głupstwa i grzechu. Mogą oni wtenczas łatwo stać się podobnymi do onych błędnych gwiazd, dla których, wedle słów Apostoła Judy, na zawsze ciemności są zachowane, bo ze względu na siebie samych są prawdziwemi sidera errantia, gdyż zbiegają z dróg przez Boga im zakreślonych i lecą na zatracenie jak zaślepieni, a ze względu na bliźnich są nieszczęsnemi światełkami błędnemi, odwodzącemi słowem i przykładem bliźnich z ścieżki niebieskiéj i ściągającemi ich w kałuże wiecznego zepsucia.

d) W starości szczególniéj cudowne wyroki Boże odsuwają ludzi od ziemskich i niebezpiecznych przyjemności a zmuszają ich do życia w cichéj samotności i w pobożnem oderwaniu. — W starcach zamiera, jak doświadczenie uczy, chęć do zabaw doczesnych. Częste z ludźmi obcowanie uprzykrza im się łatwo; muszą sobie odmawiać dłuższych lub krótszych podróży, które w życiu z przyjemnością podejmowali, bo ciało nie pozwala na nie; niejedne przyjemności straciły powab w ich oczach, bo nie widzą w nich nic nowego; towarzystwa wesołe, że głośne, huczne, żartobliwe, stają się dla nich nieznośnemi; uczty długotrwałe szkodzą ich zdrowiu; u wielu starców słuch nie dopisuje i dla tego trudna z innymi konwersacya. W starcu zamiera powoli wszystko, co uprzyjemnia obcowanie z innymi, a dla tego i ludzie od nich się od-

suwają. Pięknie mówi Alban Stolz: „Kiedy się człowiek zestarzeje, jest jakby zdegradowany z świata, a świat też odpowiednio z nim się obchodzi. W obliczu zaś Boga mógł starzec stać się przyjemniejszym, o ile rozsądniéj na wszystko patrzy, młodzieńczéj lekkości się pozbył i jest religijniejszy.“ Tak wyłącza Bóg starców z koła tego świata, oddala od jego gwaru, aby dać sposobność duszy i sercu do skupienia się i odsuwa od nich one rozkosze, które nastręczają tysiączne sposobności do grzechu i utrudniają drogę do nieba. U wielu starców zamiera nawet upodobanie w szlachetniejszych duchowych rozkoszach, jakie podają nauki, sztuki, piękności przyrody, a w których młodzieńcami, mężami bardzo wiele zażywali rozkoszy. Niejednemu staremu filologowi byli Cycero, Plato, Horacy i Sofokles jakby winem zgorzkniałem. Alban Stolz wiele podróżował po górach, skałach w młodszych latach i czerpał w tych podróżach wiele natchnień i myśli swobodnéj. W latach późniejszych skarżył się, że zobojętniał na to wszystko i że zimny obok wszystkiego przechodzi. W jednéj z swych podróży, w kantonie Schwyz napisał on: „dusza moja widnieje dla tego świata, nawet dla przyrody. Jakże obojętnie przeszedłem w pośród tak wspaniałéj przyrody! To mi tylko pozostało i spotężniało we mnie — bo to nie pochodzi z przyrody — miłość ku Bogu.“ A kiedy późniéj wszedł na Rigi, napisał: „I znów dostrzegłem, że umysł mój zwiędł na to, co dawniéj taki potężny wpływ na mnie wywierało. Widziałem tym razem wschód i zachód słońca przy niebie zupełnie pogodnem; jedno i drugie wywarło na mnie słabe wrażenie.“ Są ostatecznie starcy, którzy boleśniéj jeszcze aniżeli ci, o których mówiliśmy, oderwali się od świata. Są to starcy, którzy przez długie lata straszne cierpienia przechodzili albo w duszy doznali wielkich wstrząśnień, wielu goryczy albo może i niesprawiedliwości, niewdzięczności mimo wielu wyświadczonych dobrodziejstw. Świat i ludzie im się sprzykrzyli, a jeżeli w Bogu nie szukają pociechy, natenczas ciemny dla nich życia wieczór i pozbawiony wszelkiéj pociechy.

Tak Bóg w różny sposób odrywa starców od świata i jego przyjemności a zwraca do samotności. Ale za to podaje sposobność, aby dusza ku niebu się wzniosła w dziecięcéj ufności i miłości. Bo starce zamierają dla świata a świat zamiera dla nich i tak mogą żyć wtenczas dla Boga i Chrystusa, a Bóg i Chrystus dla nich i mogą wołać z Pawłem św.: „już nie ja żyję, ale Chrystus we mnie.“

(Dokończenie nastąpi.)

# Studyum o okazyonaryuszach.

Sprawa, nad którą obszerniéj rozwieść się pragniemy, jest wielkiéj doniosłości dla spowiednika. Znakomity teolog X. Emil Berardi, w przedmowie do wybornego traktatu *De Recidivis et Occasonariis*, nie waha się wyrzec: „Nulla quaestio certe est practica sicut ista, et forsan nulla alia tanti momenti est.“ Tenże autor uskarża się na lakonizm dzieł klasycznych najwięcéj używanych w téj kwestyi najeżonéj trudnościami. Gani on nieznośny rygoryzm niektórych kierowników dusz, którzy źle rozumiejąc reguły przez św. Alfonsa sformułowane, nie liczą się wcale z okolicznościami, które uwzględniać kazał Doktór św., ani zważają na wyjątki, na które pozwolił; gani i potępia postępowanie innych, którzy nie trzymając się tych reguł i uważając je za niemożliwe do stósowania w praktyce, postępują bez przewodnika, po omacku, spuszczając się tylko na własny rozum i sąd; wskazuje wreszcie na lękliwość wielu innych, którzy nie śmią stósować reguł, gdyż je uważają za szkodliwe penitentom, a znowu lękają się narazić na potępienie ze strony św. doktorów, którzy te reguły podają.

Aby sprawę tę nadzwyczajnie praktyczną rozjaśnić, zamierzamy rozebrać następujące trzy punkta:

1. Naturę okazyi i jéj rodzaje.

2. Konieczność unikania okazyi i sposób wywiązania się z tego obowiązku.

3. Reguły dla spowiedników postępowania z okazyonaryuszami.

W wywodach naszych posługujemy się obok zdań starych teologów, przeważnie i głównie nauką nowszych, którzy rzecz tę rozbierali dość szczegółowo i liczyli się z trudnościami chwili obecnéj, jak Berardi, Aertnys, Ballerini i inni.

I. ***Natura okazyi i jéj rodzaje.***

W téj pierwszéj części jest przedewszystkiem koniecznem określić ściśle dwie rzeczy: 1) co stanowi okazyą w ogóle; 2) kiedy ta okazya jest najbliższa (proxima). Zdaniem naszem, rozwiązanie dokładne tych dwóch quesitów rzuca żywe światło na całą kwestyą o okazyonaryuszach, i tylko brak ścisłości w najpierwszych, elementarnych określeniach wytwarza ciemności i trudności.

1. *Okazya w ogóle.*

Gousset taką daje definicyą: „Przez okazyą rozumie się wszelki przedmiot z e w n ę t r z n y, który wpływając na nasze zmysły, rozbudza

w nas myśli o złem i popycha nas do grzechu.“ Inni definiują okazyą: „wszelką osobę, wszelki przedmiot zewnętrzny (książka, obraz, towarzystwo lub miejsce zabawy itd.), pociągający i zachęcający do grzechu“ — albo: „okazyą jest każda osoba, każdy przedmiot zewnętrzny, który nas wystawia na niebezpieczeństwo zgrzeszenia.“

Wszystkie te definicye są dobre, gdyż zawierają w sobie dwa żywioły esencyonalne, stanowiące okazyą: 1) przedmiot zewnętrzny i 2) zły wpływ tego przedmiotu na rozum i wolą człowieka. Co do pierwszego, okazya odróżnia się od prostego niebezpieczeństwa grzechu, które nie jest właściwie okazyą. Oba żywioły muszą zachodzić, aby była okazya. Jeżeli jednego z nich braknie, traci przedmiot naturę okazyi i zalicza się do kategoryi albo prostego niebezpieczeństwa albo obojętnego przedmiotu. Z tego prostego objaśnienia wypływa, że wyrażenie „okazya“ nie jest brane w tem samem znaczeniu w moralnéj i w filozofii. W moralnéj przypisuje się okazyi wpływ na umysł i serce, albo na obydwa razem, dla czego należy ją zaliczyć do przyczyn moralnych; podczas gdy filozofia rozróżnia okazyą od przyczyny moralnéj, i nie pozostawia okazyi, w ten sposób odróżnionéj od przyczyny, jak tylko z racyi oportunizmu, bez decydywnego wpływu na wolą.

Aby mieć o okazyi dokładne pojęcie, trzeba ją także dobrze odróżniać od prostego niebezpieczeństwa grzeszenia. Okazya jest niebezpieczeństwem, lecz niebezpieczeństwem specyalnem, które pochodzi ze zewnątrz; ztąd nie każde niebezpieczeństwo jest okazyą, gdyż są niebezpieczeństwa pochodzące z naszego wnętrza.

Przez niebezpieczeństwo rozumie się w ogóle wszystko, co nas popycha do złego. Jeśli ten impuls do czynienia złego pochodzi z wewnątrz, np. ze złego nałogu, z temperamentu lub od złego ducha, mamy proste niebezpieczeństwo grzeszenia, o ile niebezpieczeństwo się różni od okazyi. Jeśli przeciwnie impuls jest skutkiem wpływu przedmiotu zewnętrznego, wówczas niebezpieczeństwo zlewa się z okazyą i przybiera nazwę okazyi.

2. *Rodzaje okazyi. – Okazya blizka.*

Teolodzy rozróżniają okazyą blizką i oddaloną — proxima et remota — absolutną i relatywną, dobrowolną (voluntaria) i konieczną (necessaria), ciągłą i przerywaną (continua aut non continua). Ponieważ ostatnie rodzaje są tylko specyalizowaniem okazyi blizkiéj i oddalonéj, które są niejako genus zawierający w sobie różne „species“, winniśmy zbadać dokładnie co jest *occasio proxima.* W tym celu rozbierzemy następujące dwie kwestye:

1. Jaka jest prawdziwa definicya okazyi najbliższéj?

2. Kiedy zachodzi okazya najbliższa dla poszczególnych osób?

Ad 1. Natura rzeczy wyraża się przez definicyą. Definiując ściśle okazyą najbliższą, opiszemy jéj naturę. Lecz tu zachodzi trudność, gdyż jeśli w innych definicyach autorowie zgadzają się co do wyrażeń i substancyi, to nie ma téj zgody w definicyi okazyi najbliższéj. Teologowie różnych wieków podają różne definicye o téj okazyi tak w wyrażeniach jak w substancyi. Koniecznem jednak podać taką definicyą, objaśnić ją i w potrzebie udowodnić.

Berardi wszystkie definicye podane przez autorów, sprowadza do czterech różnych. Powtarzamy je, aby tym lepiéj usprawiedliwić wybór, jaki z tych 4 definicyi uczynimy.

Pierwsza definicya: *Occasio proxima* est persona vel res externa, propter quam homo *peccat semper* aut *quasi semper*.

Druga definicya: *Occasio proxima* est persona vel res externa, propter quam homo peccat *frequentius* et *ut plurimum*.

Trzecia definicya: *Occasio proxima* est persona vel res externa, propter quam homo peccat *frequenter*.

Czwarta definicya: *Occasio proxima* est persona vel res externa propter quam homo exponitur *probabilitati* peccandi.

Każda z tych definicyi ma zwolenników pomiędzy największymi teologami. Tymczasem każdemu musi podpaść na pierwszy rzut oka różnica wielka pomiędzy peccare *semper* aut *quasi semper*, peccare *frequentius* et *ut plurimum*, peccare *frequenter* et exponi *probilitati* peccandi, tak że co jest proxima occasio dla jednych teologów, nie jest nią dla drugich. Tak np. posługując się przykładem Berardiego, Titius oskarża się, że się znajduje w trzech okazyach dobrowolnych, do których uczęszcza codziennie przez cały rok. Mimo wszelkich ostrożności i środków, na dwanaście odwiedzin grzeszy około siedem razy w pierwszéj okazyi, pięć w drugiéj, a trzy razy w trzeciéj. Jeśli tedy spowiednik uważa za dobre trzy pierwsze definicye, uzna, że żadna z tych okazyi nie jest proxima, i że dla tego penitent jego nie ma obowiązku *sub gravi* unikania tych okazyi. I czyż rzeczywiście można nazwać proxima pierwszą z tych okazyi, w któréj Titius zgrzeszył tylko 7 razy na 12? Przecież nie zgrzeszył *semper* aut *quasi semper*, jak tego domaga się pierwsza definicya. Tym mniéj można nazwać proxima drugą okazyą, w któréj tylko zgrzeszył 5 razy, ani trzeciéj, w któréj trzy tylko grzechy popełnił, gdyż ani *semper* aut *quasi semper* pierwszéj definicyi, ani *frequentius* drugiéj, ani *frequenter* trzeciéj tu nie zachodziły.

Lecz owóż jaka to straszliwa konsekwencya z podobnego rozumo-

wania! Nikt nie ma obowiązku unikać okazyi, która go pociąga do grzechu śmiertelnego 90 razy do roku, ani téj, dla któréj grzeszy 150 razy, ani też téj, która go pociąga do grzechu 210 razy, jak się to na przykładzie Titiusa wykazuje — co wszyscy uznać muszą za fałszywe i niebezpieczne. Jeśli tedy każda zasada, z któréj logicznie wypływają konsekwencye fałszywe, winna być uważana za fałszywą i niebezpieczną, cóż sądzić należy o trzech definicyach, które nas prowadzą do tak zgubnych konkluzyi? Należy je uznać za fałszywe jako definicye i niebezpieczne w ich zastósowaniu.

Albo oddzielając część prawdziwą, jaka się znajduje w tych definicyach, mówimy, że są słuszne o ile twierdzą, błędne o ile przeczą lub wykluczają. Innemi słowy, jest occasio proxima tam, gdzie się grzeszy *semper aut quasi... frequentius et ut plurimum... frequenter*, jak utrzymują teolodzy, którzy przedkładają te definicye. Lecz na tem się nie ograniczają wszystkie przypadki okazyi najbliższych, jak to w téj chwili udowodnimy. Są jeszcze inne. Owóż dla tego te definicye są błędne, o ile wykluczają wszelki inny przypadek. Nie mogą być tedy podawane jako definicye klasyczne.

Przystępujemy do czwartéj definicyi t. j. Occasio proxima est persona vel res extrinseca propter quam homo exponitur *probabilitati peccandi.*

Berardi, który tę definicyą przyjmuje jak najzupełniéj, objaśnia ją w następujący sposób: *Occasio proxima est persona vel res extrinseca quae magnam vim faciendo, in grave periculum peccandi hominem inducit;* Gousset zaś tłomaczy ją w ten sposób: „Okazyą najbliższą jest ta, która tak silnie do grzechu nas pociąga, że jest prawdopodobnem, iż ten, który się w niéj znajduje, popada w grzech śmiertelny.“

Ta ostatnia definicya wyraża, zdaniem naszem, najdokładniéj okazyą najbliższą, nie jest za obszerna, ani za ciasna, obejmuje wszystkie przypadki okazyi najbliższéj i dla tego przyznajemy jéj pierwszeństwo przed wszystkiemi innemi. Powód do tego mamy dwojaki: 1) Teologowie jednomyślnego są zdania, że pod grzechem ciężkim nie wolno się wystawiać na prawdopodobne niebezpieczeństwo zgrzeszenia i że nie potrzeba, aby niebezpieczeństwo było pewne lub prawdopodobniejsze. Niektórzy teologowie czwartego i piątego rzędu, którzy nie dzielą opinii ogólnéj, nie mogą sformułować opinii probabilis. A pomiędzy teologami, którzy za grzech ciężki uważają wystawianie się na niebezpieczeństwo prawdopodobne grzeszenia, znajdują się nawet tacy, którzy przyjmują pierwszą, drugą lub trzecią definicyą okazyi najbliższéj.

Czyż tedy nie można twierdzić, że ciż teolodzy w ten sposób po-

tępiają, przynajmniéj implicite, swą własną definicyą? Bo zakazując pod karą grzechu śmiertelnego narażanie się na niebezpieczeństwo prawdopodobne grzeszenia, niebezpieczeństwo zawarte w okazyi blizkiéj, uznają tę okazyą za blizką, któréj jedynéj, zdaniem wszystkich, unikać należy pod karą ciężkiego grzechu. Ztąd konkluzya, że okazyą blizką jest ta, która stanowi prawdopodobne niebezpieczeństwo grzeszenia dla tego, który się na nią naraża.

Definicya okazyi blizkiéj, którą przyjmujemy za własną, jest obecnie przyjęta przez wszystkich najznaczniejszych teologów, jak Berardiego, Aertnysa, Marca itd.

W każdym razie, aby nas źle nie rozumiano, trzeba przypomnieć sobie dwa żywioły, które stanowić muszą koniecznie okazyą: przedmiot zewnętrzny i wpływ tego przedmiotu na wolą. Jeśliby ten wpływ nie istniał, gdyby wola bez tego była zdecydowana do złego, objekt zewnętrzny nie stanowiłby okazyi blizkiéj; mógłby być narzędziem grzechu, lecz nie miałby charakteru okazyi.

Różnicę z okazyą blizką stanowi okazya oddalona, którą można definiować w ten sposób: Każda osoba, każdy przedmiot zewnętrzny, który wpływem swoim pobudza do złego uczynku, lecz którego wpływ jest słaby, tak że nie stanowi niebezpieczeństwa blizkiego, i zwyczajnie ten, kto się znajduje w podobnéj okazyi, nie grzeszy ciężko.

Okazya blizka dzieli się na absolutną i relatywną. Okazya blizka absolutna jest ta, która jest blizką dla wszystkich bez wyjątku, stanowi dla wszystkich niebezpieczeństwo prawdopodobne zgrzeszenia. Taką byłaby książka traktująca *de obscoenis ex professo*, aspectus fixus rei valde turpis, cohabitatio cum concubina. Okazye te mają wielką siłę uwiedzenia w obec wszystkich. Okazya relatywna jest blizka, lecz nie dla wszystkich, tylko dla niektórych. Dla czego? gdyż wywiera wpływ na uwiedzenie jednych, a jest bez wpływu na drugich; tak taniec, szynkownia, commoratio cum puella venusta, mogą być okazyą blizką do grzechu dla ludzi słabych, a nie wywierają żadnego uwodzącego wpływu na drugich. Wynika ztąd, że jedna i ta sama okazya może być blizką dla jednego a oddaloną dla drugiego.

Następnie, gdy będzie kwestya o obowiązku spowiednika w obec różnych rodzajów okazyonaryuszów, podamy znaczenie okazyi dobrowolnéj, koniecznéj, ciągłéj i przerywanéj.

ad 2. Po jakich znakach poznać można, że zachodzi niebezpieczeństwo groźne lub prawdopodobne przy narażeniu się na tę lub ową okazyą, czyli innemi słowy, po jakich znakach poznać można, że okazya dla kogoś jest blizką?

Pomiędzy znakami podawanemi przez teologów są jedne *a priori*, drugie *a posteriori*. Pierwsze są nam przewodnikiem, gdy chodzi o osobę, która nie była jeszcze wystawioną na tę samą okazyą i która jest gotowa jéj się oprzeć. Drugie natomiast są przydatne do ocenienia położenia tego, który był lub jest jeszcze w okazyi i który dla tego już wypróbował swe siły.

1. *A priori* dla tego, co nie był jeszcze wystawiony na okazyą, miara niebezpieczeństwa, jaka mu grozi w téj okazyi, mierzona być powinna *ex communiter contingentibus*. Dla tego ta okazya przedstawia niebezpieczeństwo bardzo wielkie, wielkie lub lekkie dla pewnéj osoby, jeśli przedstawia niebezpieczeństwo takiéj saméj natury, to jest bardzo ciężkie, ciężkie lub lekkie dla osób, które się znalazły w tych samych okolicznościach, gdyż różnica okoliczności może sprowadzić zmianę w stopniu niebezpieczeństwa, jakie przedstawia okazya. albowiem te same okoliczności wywołują takie same niebezpieczeństwa. Należy dla tego zbadać szczegółowo okoliczności okazyi.

Te okoliczności mogą być trojakiego rodzaju, okoliczności osoby, okoliczności otaczające okazyą i okoliczności zwykłe.

a) Ze strony osoby, która się wystawia na okazyą, są okolicznościami, na które zważać trzeba, wiek, charakter, stan, płeć, wychowanie, nauka. Są rzeczy bardzo niebezpieczne dla osób dorosłych a nie są niemi dla dzieci. Są inne niebezpieczne dla młodych a nie są niemi dla starych, „libidinariis et non frigidis; iracundis et non mansuetis; avaris et non prodigis; fragilibus et non constantibus; vitam caelibem ducentibus et non conjugatis; viris et non feminis, feminis et non viris; rudibus et non doctis" (Berardi, De Recidivis et Occasionariis n. 13). Św. Alfons mówi o tem: „Aliquando occasio quae respectu aliorum communiter est proxima, respectu hominis valde pii et cauti poterit esse remota" (Lib. VI n. 452). Należy daléj uwzględniać szczególniéj: afekcyą i nałóg czyli zwyczaj. Tak dłuższa rozmowa z osobą drugiéj płci może być niebezpieczeństwem blizkiem dla tego, który żywi ku niéj miłość niedozwoloną, a nie dla kogo innego. Przyzwyczajenie, nałóg jest okolicznością, która najczęściéj pomnaża grozę niebezpieczeństwa; niekiedy jednak skutkiem przyzwyczajenia, rzeczy najniebezpieczniejsze nie czynią tak wielkiego wrażenia, wedle zasady *ex assuetis non fit passio*. Pisze też o tem Alfons św.: „Assuefactio efficit ut viri ex tali visu (foeminarum ubera ostendentium) minus moreantur ad concupiscentiam, prout experientia constat." Krótko mówiąc, uważać trzeba na słabość, namiętności, nałogi grzeszne, na pokusy osoby wystawionéj na okazyą.

b) Okoliczności otaczające okazyą samą mogą stanowić wielką różnicę w ciężkości niebezpieczeństwa. Berardi mówi o tem: „Aliud est conversari cum foemina juveni, pulchra, ornata, et meretricis modis se gerente; aliud vero cum annosa, gravi, verecunda, pia... Aliud est comaediae satis honestae satisque decenter representatae, et aliud valde turpi aut valde turpiter representatae assistere.“

c) Sposób, w jaki się ktoś wystawia na okazyą, może także wielki wywierać wpływ, powiększać lub zmniejszać niebezpieczeństwo. „Aliud est clam, remotis arbitris, frequenter, diu et sine ulla cautela; aliud autem coram aliis, raro, brevi tempore et caute, cum puella loqui“ (Berardi n. 13).

2. Oznaki *a posteriori*. Wydobywają się one z doświadczenia już zrobionego; gdyż chodzi tutaj, nie jak poprzednio, o tego, który jeszcze nie był narażony na okazyą, lub znajdował się w okazyi podobnéj, lecz o tego, który się jeszcze w niéj znajduje, lub już się znajdował.

Cztery hypotezy są tu możliwe. Osoba, o którą chodzi albo a) uległa każdą razą albo prawie za każdą razą, gdy się znalazła w téj okazyi; b) upadała często; c) upadała rzadko tylko; d) nie upadła nigdy, tylko doznawała pokuszenia.

W pierwszym przypadku moralnie jest pewnem, że ta osoba ulegnie, gdy się odważy wystawić na tę lub podobną okazyą. Dla téj osoby ta okazya jest widocznie blizką.

W drugim przypadku będzie jeszcze okazya blizką. Ten, kto upada często pod wpływem złym jakiejś osoby lub przedmiotu, upadnie prawdopodobnie, gdy się wystawi na ten sam wpływ.

W trzecim przypadku cóż mówić o tym, co tylko rzadko upadał w okazyi, w któréj się znalazł, lub któréj szukał? Dla tego każda wizyta uważana odrębnie może tylko przedstawiać lekkie niebezpieczeństwo; lecz uważane wszystkie razem przedstawią niebezpieczeństwo wielkie i tworzyć mogą okazyą blizką. Naprzykład Titius odwiedza oddawna codziennie swą sąsiadkę i na tych wizytach grzeszy z nią dwa razy do roku. W tym razie każda wizyta wzięta osobno nie zdaje się wywierać wielkiego wpływu podburzającego do grzechu i nie może wytwarzać niebezpieczeństwa prawdopodobnie koniecznego, aby była okazyą blizką; tymczasem k o n t y n u a c y a tych wizyt codziennych bez wszelkich środków ostrożności zdaje się stanowić okazyą blizką. Niebezpieczeństwo téj okazyi stałoby się dalsze przez użycie środków zabezpieczających przed podobnemi upadkami.

Po czwarte, jeśli nie zachodziły upadki, lecz pokusy powstawały z okazyi, zbadanie okoliczności może dopiero oznaczyć ciężkość niebez-

pieczeństwa. Jeśli pokusy są gwałtowne, osoba, która ich doświadcza, jest słabą, można okazyą uważać za blizką. Jeśli przeciwnie, pokusy nie są widocznie gwałtowne, nie są częste, a osoba jest silna i stała, może być okazya dalszą. Taka jest opinia św. Alfonsa: „Cum occasio externa, inquit, conjungitur cum passione vehementi, vel habitu vitioso, vel forti tentatione, peccat qui eam non relinquit etsi nondum cesserit tentationi; quia raro accidet quod talis se continebit, si ab occasione non separetur.“

Jeden jeszcze punkt należy określić, aby rozjaśnić to, cośmy powyżéj powiedzieli, a to, co rozumieć należy przez upadki częste.

Rozróżnia się dwa rodzaje częstych upadków — jeden absolutnie częsty, drugi relatywnie. Jeden i drugi rodzaj tworzą okazyą blizką. Przy relatywnéj częstości, porównuje się liczbę upadków z liczbą przypadków, w któréj się ktoś znalazł w okazyi. Ten tedy, który na dwanaście wizyt pięć lub sześć razy zgrzeszył, ten, który spotykając się z niewiastą trzy lub cztery razy do roku, prawie zawsze z nią grzeszy, a nawet ten, który raz tylko do roku robiąc wizytę, korzysta z niéj, aby grzeszyć — wszyscy ci znajdują się w okazyi blizkiéj, z powodu częstych upadków.

Co do częstości absolutnéj nie zważa się tyle na liczby upadków w porównaniu do liczby okazyi, na które się wystawiło, lecz na liczbę upadków wziętych samych w sobie. Jeśli ta liczba jest znaczna, to upadki są częste. Dwie osoby np. widzą się z sobą co niedzielę i grzeszą ze sobą z 10—12 razy do roku. Ta liczba jest znaczna, upadki częste bez względu na liczbę spotykań. Wedle tego ocenia się o ile niebezpieczeństwo jest wielkie a ztąd o ile okazya bliższa czy dalsza.

Po tych uwagach przedwstępnych, nieco elementarnych, ale koniecznych, aby gruntownie traktować kwestyą okazyonaryuszów, przechodzimy do rzeczy saméj.

II. ***Obowiązek unikania okazyi blizkiéj.***

Dwie kwestye bardzo ważne należy nam tu rozebrać i rozjaśnić:

a) Czy jest obowiązek sumienia unikać okazyi blizkiéj grzeszenia innemi słowy, czy grzeszy ten, kto się wystawia na niebezpieczeństwo okazyi blizkiéj?

b) Jakie są różne sposoby unikania okazyi blizkiéj i co powiedzieć specyalnie o obowiązku i sposobie unikania okazyi blizkiéj dobrowolnéj?

1. *Obowiązek unikania okazyi.*

1. Nie trzeba mieszać okazyi formalnie blizkiéj z okazyą, która tylko materyalnie jest blizką. Pierwsza zachowuje hic et nunc,

i wywiera na tego, który się wystawia, siłę pociągającą i uwodzącą. W drugim przypadku przeciwnie ta siła zwodnicza i pociągająca jest osłabioną i nie tak skuteczną dla środków ostrożności, jakiemi się otacza ten, który się na nią wystawia. Jedna i druga okazya zachowuje w sobie *vim alliciendi et inducendi in peccatum.* Lecz w okazyi formalnie blizkiéj okazyonaryusz unika tego wpływu, dzięki środkom ostrożności, w jakie się zabezpiecza. Owóż dla tych ostrożności okazya, która tylko materyalnie jest blizką, jest faktycznie okazyą dalszą. Tak np. Titius i Semproniusz idą na bal maskowy, gdzie maski, mieszanina płci, poufałość między tańcującymi, nastręczają niemało niebezpieczeństw. Pierwszy idzie jedynie w celu zabawienia się, przewiduje, że prawdopodobnie, a nawet prawie pewnie przyzwoli na złe myśli, złe pożądliwości, a może i na uczynki grzeszne. Idzie nie myśląc o żadnych środkach ostrożności. Dla niego towarzystwo to i taniec w takich okolicznościach jest okazyą formalnie blizką. Semproniusz przeciwnie bierze udział w téj zabawie z pewnym wstrętem, i tylko dla tego, żeby nie gniewać rodziców, którzy go do tego zmuszają. Aby zaś nie dać się uwieść swéj słabości i zabezpieczyć się przeciw pokusom, stósuje się do rad, jakie daje św. Franciszek Salezy w 32 rozdziale trzeciéj księgi swéj „Drogi do pobożności" osobom, które mają powody do pozwolenia sobie na taniec. Dla Semproniusza taniec może być tylko okazyą materyalnie blizką, albo, jakeśmy powiedzieli, okazyą dalszą.

Zauważyć należy, że to rozróżnianie pomiędzy okazyą formalnie i materyalnie blizką odpowiada okazyi absolutnéj i relatywnéj, tak samo jak okazyi dobrowolnéj i koniecznéj. My w téj naszéj rozprawie mówimy tylko o okazyi blizkiéj grzeszenia śmiertelnie.

2. Po tych uwagach wstępnych formułujemy naszą doktrynę w następujący sposób:

Nikomu nie wolno, choćby o utratę życia chodziło, wystawiać się na okazyą blizką, formalną, któréj przedsiewzięte środki ostrożności nie mogą uczynić daleką, albo materyalnie blizką. Innemi słowy, każdy jest obowiązany, choćby z niebezpieczeństwem życia i pod karą ciężkiego grzechu, odsunąć, o ile to w jego siłach, okazyą blizką grzeszenia śmiertelnie, oddalając niebezpieczeństwo. Propozycya ta jest ogólna, obejmuje wszystkie przypadki okazyi dobrowolnéj i koniecznéj; wyklucza wszelkie motywa, nawet niebezpieczeństwo śmierci. Dopóki okazya pozostaje formalnie blizka, to jest dopóki zachowuje swą siłę pociągnięcia prawdopodobnie do grzechu śmiertelnego, nikt nie może z żadnego powodu, ani się na nią wystawiać, ani w niéj pozostawać. Oddalenie

moralne niebezpieczeństwa przy pomocy środków ostróżności, jest warunkiem istotnym ściśle wymaganym, aby ją uczynić dozwoloną, jeśli to oddalenie jest możebne. Lecz wonczas okazya jest tylko materyalnie a nie formalnie blizką.

3. Taka jest zasada i to absolutna.

Są teolodzy, którzy się silą na argumenta, aby tę zasadę udowodnić, — inni zadowalniają się twierdzeniem, że zasada ta jest jasną, a ztąd wszelkie dowodzenie niepotrzebne. Wszyscy przytaczają na dowód teksty z Pisma św.: „Qui amat periculum in illo peribit“ Eccl. III, 27 i „Si oculus tuus scandalizat te, erue eum et projice abs te“ Mat. 29. W tych słowach objawionych widzą wyrażone przykazanie boskie zobowiązujące *sub gravi* do unikania niebezpieczeństwa, zawartego w okazyi blizkiéj grzeszenia ciężko.

Wszyscy nie omieszkują przytaczać trzech następujących propozycyi, potępionych przez Inocentego XI. — Prop. 61: Potest aliquando absolvi qui in proxima occasione peccandi versatur quam potest et non vult omittere, quinimo directe et ex proposito quaerit aut ei se ingerit. — 62. Proxima occasio peccandi non est fugienda, quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurit. — 63. Licitum quaerere directe occasionem proximam peccandi, pro bono spirituali vel temporali nostro vel proximi.

To potępienie propozycyi jest najsilniejszym i najjaśniejszym ze wszystkich dowodów. Prop. tedy 61 uczy wyraźnie: „*Non* potest aliquando absolvi qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest et non vult omittere etc.“ Jeśli ten okazyonaryusz nie może otrzymać rozgrzeszenia, to dla tego, że jest *in actu peccaminoso* przez fakt, iż się znajduje w okazyi, i że w takim razie ma obowiązek ją opuścić lub oddalić, wedle tego co jest dla niego możebnem. Prop. 62 uczy daléj: „Proxima occasio peccandi *est* fugienda, *etiam* quando causa aliqua utilis aut honesta non fugiendi occurrit.“ Unikać okazyi nawet wtedy jest obowiązkiem, choćby pożytek jaki lub przyczyna honesta na narażenie się pozwalała. Znaczy to, według nauki Inocentego XI, że nie można wystawiać się nigdy na okazyą blizką grzeszenia, która pozostaje blizką tj. formalną. Dopóki jest formalną okazyą, unikać jéj trzeba. To usunięcie okazyi dzieje się albo przez rozłączenie się z nią rzeczywiste, jeśli okazya jest dobrowolna, lub przez użycie środków bezpieczeństwa, które osłabiają siłę uwodzącą, jeśli jest konieczną. Tę samą doktrynę można wywieść z trzeciéj propozycyi potępionéj: „Licitum *non* est quaerere directe occasionem proximam peccandi pro bono spirituali vel temporali nostro vel proximi.“

Kończymy ten wywód uwagą: Kto się wystawia na okazyą i upada w niéj, popełnia podwójny grzech: jeden przeciw 5 przykazaniu, przez sam fakt że się wystawia na okazyą, i drugi przeciw cnocie, którą gwałci, idąc za pociągiem okazyi. Kto się wystawia na okazyą blizką, *quatenus talis*, lecz jéj się opiera i nie upada, staje się winnym pierwszego grzechu, lecz nie drugiego. Wystawić się na okazyą blizką, jest to popełnić grzech różny od każdego innego, który popełnić można pod wpływem okazyi.

2. *Sposoby unikania okazyi blizkiéj.*

1. Dwa są sposoby unikania blizkiéj okazyi:

a) Rozłączenie się rzeczywiste, materyalne z przedmiotem lub osobą pobudzającemi do złego.

b) Rozłączenie moralne lub usunięcie moralne niebezpieczeństwa, które się osięga środkami ostrożności, jeśli ta rzecz jest możliwa.

Tak konkubinaryusz, który oddala swą wspólniczkę, młodzieniec, który pali książkę lub fotografią, któréj czytanie lub widok budzi w nim gwałtowne pokusy, korzysta z pierwszego środka. Dziecko, które w domu rodzicielskim powodowane jest do grzechu przez braci lub siostry, lub przez współuczniów w szkole, których unikać nie może, i które w celu zabezpieczenia się od upadku, modli się, spowiada, komunikuje, poleca się Matce Boskiéj, posługuje się drugim sposobem. Lecz któregoż z tych sposobów używać należy w okazyach, wedle tego czy są dobrowolne lub konieczne? Zwykle rozłączenia się rzeczywistego wymaga się od tych, co się znajdują w okazyi dobrowolnéj; przeciwnie rozłączenie moralne wystarczy po największéj części w okazyach koniecznych.

2. Rozwieść się nam trzeba nieco obszerniéj nad okazyą b l i z k ą d o b r o w o l n ą. Stawiamy tutaj regułę: z w y k l e u n i k a ć t r z e b a o k a z y i b l i z k i é j d o b r o w o l n é j, c z y c i ą g ł é j c z y p r z e r y w a n é j, p r z e z o d d a l e n i e s i ę o d n i é j, a l b o o d s u n i ę c i e j é j r z e c z y w i s t e. Mówimy: z w y k l e, gdyż jest to prawo ogólne, dozwalające na niektóre wyjątki, o których poniżéj, które jednak nie mogą odjąć téj regule charakteru zobowiązującego prawa ogólnego, zobowiązującego *sub gravi.*

Lecz dla czegoż oddalenie albo rozłączenie się rzeczywiste jest ogólnie obowiązujące pod grzechem śmiertelnym, gdy chodzi o okazyą blizką dobrowolną grzeszenia ciężko? Ponieważ najczęściéj inne środki są niewystarczające do oddalenia niebezpieczeństwa grożącego od okazyi i niewystarczające do uczynienia z niéj okazyi dalszéj. Jest to prawdą, gdy okazyą daje osoba z namiętnem przywiązaniem, jako też i wtedy, gdy innéj jest natury i pochodzi od przedmiotu pociągającego silnie

do złego. W pierwszym przypadku, jakim sposobem uniknąć wszelkiego niebezpieczeństwa, jeśli nie przez oddalenie okazyi? Odpowie może na to kto: przez zmniejszenie liczby odwiedzin, albo przez przybieranie świadków. Lecz jakżeż wykonać to postanowienie? W obec okazyi pokusa powraca z większą gwałtownością a z nią i wola do złamania swych postanowień. A jeśli przez pewien czas używa się tych środków ostrożności, zwykle rozpalają one coraz więcéj pożądliwości nieczyste. Jest to jakby ogień, który wybucha z większą gwałtownością, gdy go się stłumić usiłuje. Taką uwagę czynią teologowie.

Modlitwa, Sakramenta i inne środki nadprzyrodzone nie będą wcale skuteczniejszemi.

Dla czego? a) Obecność okazyi i siła namiętności zaciemniają zwykle umysł, odbierają wszelką chęć do modlitwy, odstręczają od Sakramentów, mianowicie w chwilach najgwałtowniejszych pokus, gdy potrzeba największa.

b) Przypuśćmy jednak, że ten okazyonaryusz się modli i Sakramenta przyjmuje, te środki nadprzyrodzone mają tylko skuteczność co najwięcéj zwykłą i zyskują tylko łaski zwyczajne. A w miarę potrzeby potrzeba środków nadzwyczajnych. Tych łask zaś cudownych nie ma prawa oczekiwać i spodziewać się ten, który dobrowolnie rzuca się w niebezpieczeństwo, jakiego uniknąć może bez trudności.

c) A chociażby nawet uciekał się do środków nadzwyczajnych, doświadczenie stwierdza, że po największéj części nie są one dostateczne. „Frustra sic affectus jejuniis, vigiliis, disciplinis se affligit, *nisi fugiat*“, mówi św. Bonawentura.

3. To samo trzeba powiedzieć o innych okazyach, pochodzących nie od osób, lecz od innych rzeczy pobudzających silnie do grzechu, przez to, że podniecają gwałtowną namiętność jak pijaństwo, gniew, skępstwo, albo też stawiając okazyonaryusza w takie położenie, że z wielką trudnością chyba zdoła się powstrzymać od grzechu, z powodu przyzwyczajenia, nałogu, opinii ludzkiéj lub innéj pokusy. Teolog pewien powiedział zupełnie słusznie: „Gdy do okazyi pochodzącéj z zewnątrz przyłączy się gwałtowna namiętność, nałóg grzeszny, silna pokusa do złego, albo wszystkie te rzeczy znajdą się razem, osobiste wysiłki nie starczą, aby uniknąć formalnego niebezpieczeństwa; lecz w takim razie każdy jest zobowiązany pod grzechem ciężkim uniknąć okazyi zewnętrznéj, *deserere occasionem externam.*“ Jest to tym potrzebniejsze, jeśli doświadczenie pouczyło, że wszystkie inne środki nie wystarczają.

4. W y j ą t k i. Powiedzieliśmy, że reguła ogólna, nakazująca unikanie okazyi dobrowolnéj pod ciężkim grzechem, dopuszcza niektóre wyjątki.

Berardi redukuje je do trzech.

Pierwszy wyjątek zachodzi wtedy, gdy okazya nazywa się niewłaściwie okazyą blizką, jak np. jeśli sama w sobie, albo raczéj, jeśli na osobę, która się na nią wystawia, nie ma wcale żadnego wpływu podżegającego. W takim razie gdy podobna okazya pociąga do grzechu, to tylko dla tego, że ten, który się na nią wystawia, naraża się na nią bez obrony i środków bezpieczeństwa. Semproniusz ma służącą, z którą grzeszy trzy lub cztery razy do roku. Zwyczajnie nie ma on do niéj żadnego pociągu ani pożądliwości. Czy może uniknąć niebezpieczeństwa grzeszenia wtedy tylko, gdy oddali służącą?

Może nie grzeszyć, lecz tylko pod warunkiem, że będzie korzystał z odpowiednich środków ostrożności, choćby tylko najzwyczajniejszych. Tak oświadcza Berardi *de Occas.* n. 27. Siła podżegająca okazyi, jak widzimy, nie jest w tym przypadku zbyt wielka, ani sama w sobie, ani odnośnie do okazyonaryusza, który zwykle nie ma pokus. Upadek jest skutkiem wybryku namiętności gwałtownego i przemijającego, którym zwykle środki ostrożności zapobiedz mogą. „Si ... ter vel quater in anno, mówi Bonacina, peccavit *repentina libidine*, sed modo sperat fore ut non amplius relabatur, absolvi potest.“ Pewniejszą jednak będzie rzeczą radzić mu oddalenie téj służącéj i przyjęcie starszéj, pobożniejszéj i uczciwszéj, która nie będzie dla niego niebezpieczną.

Drugi wyjątek może wydarzyć się wtedy, gdy z jednéj strony okazya nie ma wielkiéj siły uwodzącéj i podżegawczéj, a z drugiéj strony penitent ma postanowienie silne używania środków nadzwyczajnych, któreby z niéj zrobiły okazyą dalszą; rozumie się gdy słuszny zachodzi powód pozostania w téj okazyi. Przytaczamy przykład z Berardiego. Dla rozrywki i spędzenia miłych chwil uczęszczają Paskal i Remigiusz codzień do pewnego domu, gdzie się znajdują dwie panny wszelkiemi zaletami duszy i ciała obdarzone. Po tych wizytach idą obaj również codziennie bawić się do kawiarni. W obu tych okazyach Paskal grzeszy około 15 razy do roku, Remigiusz dwa lub trzy razy. Czy dwaj ci okazyonaryusze mogą przy użyciu środków ostrożności uniknąć niebezpieczeństwa, nie unikając okazyi? Remigiusz może uniknąć, o ile przynajmniéj doświadczenie stwierdziło, że środki użyte nie pozostały bezskuteczne. Paskal zaś nie może wystawiać się codzień na tę okazyą. Rzeczą spowiednika jest decydować, czy przy środkach ostrożności i duchownéj pomocy może Paskal iść tamdotąd raz po raz bez niebezpieczeństwa.

Trzeci wyjątek zachodzi wtedy, gdy niebezpieczeństwo po-

chodzi z wpływu dwóch okazyi na siebie, tak że usuwając jednę, traci druga moc pociągającą.

Naprzykład Tyburcy bywa w domu Semproniusza, gdzie mając do tego dogodną sposobność, kradzie kilka srebrnych przedmiotów. Kradzież tę popełnia jednak tylko w tym celu, aby zapłacić długi zaciągnięte przy grze, nie dla żadnego innego motywu. Nadto rozkochał się w Klelii i skutkiem téj namiętności zawiązał romans ze swą własną służącą, osobą miłą, ponętną i łatwą do grzechu. Tyburcy postanawia więcéj nie grać i wyrzeka się miłości do Klelii — czy może daléj bywać w domu Semproniusza i oddalić musi służącą? Odpowiedzieć na to trzeba, że może bywać u Semproniusza, gdyż przypuszczać można, że niebezpieczeństwo napotykane w jego domu usuwa się z postanowieniem i dotrzymaniem tego postanowienia nie grywania więcéj. Służącą jednak oddalić musi, gdyż z okazyą niebezpieczeństwo pozostaje

To są wyjątki, ale do nich zaliczyć nie można następujących przypadków:

a) Semproniusz przetrzymuje u siebie młodą osobę urodziwą, z którą grzeszył dotychczas często. Czy nie potrzebuje jéj oddalić, tylko korzystać ze środków ostrożności, któreby tę okazyą zamieniły na dalszą? Musi ją oddalić, gdyż jak mówi pewien teolog: „Sola concubinae praesentia, vox sola, solae lacrymae, vel ipsius Sempronii vim et virtutem in ictu oculi labefactant.“

b) Ewaryst uczuwa wielki pociąg miłosny do swéj sąsiadki i codziennie z nią rozmawia, codziennie też grzeszy z nią pocałunkami, uściskami, dotykaniem a przynajmniéj pożądliwościami. Nadto bywa w towarzystwach kolegów, którzy prowadzą zawsze obrzydliwe rozmowy, w których bierze żywy udział. Oprócz tego zapalony jest gracz w karty, a gdy mu się nie wiedzie, gniewa się, klnie i złorzeczy. Na dobitek odwiedza często szynkownie i za każdą prawie razą się upije. Czy Ewaryst może te okazye oddalić bez rozłączenia się z niemi? Z pewnością nie. Rozłączenie musi nastąpić zupełne, gdyż każdy raz, kiedy się naraża na okazyą, grzeszy. — Taki jest obowiązek Ewarysta, poniżéj rozwiedziemy się nad tem, o ile się liczyć można z dobrą wolą i wiarą penitentów w podobnych okolicznościach, którzy wszystko obiecują.

Gdyby ktoś pytał się o motywa tych trzech wyjątków, tobyśmy mu odpowiedzieli słowy Sancheza: „Cum tota peccati ratio ex periculo exsurgat, qualitercumque esset periculum, cessat quoque peccatum“; albo słowy innego teologa: „Occasionis proximae ratio non consistit in propinquitate physica rei ad hominem, sed in vi pertrahendi probabiliter hunc hominem ad peccatum.“ W konsekwencyi przypuścić można

w praktyce, że kiedy są dostateczne w zasadzie środki dla usunięcia niebezpieczeństwa, nie ma obowiązku usunięcia zupełnego okazyi, która faktycznie nie jest blizką. Uważać jednak należy na wyrażenie: środki wystarczające w praktyce, gdyż można się bardzo mylić pod tym względem. Owoż te środki, które w praktyce mogą prawdziwie wystarczyć, pokazują się tylko w tych trzech przypadkach wyjątkowych, o jakich mówiliśmy powyżéj. We wszystkich innych należy stósować regułę ogólną.

Okazya dalsza. Cóż o niéj powiedzieć? Nie potrzeba jéj unikać pod grzechem śmiertelnym, lecz tylko pod grzechem powszednim. Co więcéj, jeśli jest powód słuszny choć nie ważny, i są środki ostrożności, nie ma żadnego grzechu, kto się na nią naraża. Niekiedy jednak zgorszenie, jakie się daje przez wdawanie się w okazyą, może być powodem do powstrzymywania się od niéj pod grzechem ciężkim, lecz to dzieje się wtedy tylko *per accidens*.

Są teolodzy, którzy przez niebezpieczeństwo nie wielkie lub oddalone rozumieją po prostu zwykłą możliwość grzeszenia. W takim razie nie ma żadnego obowiązku unikania okazyi w tem znaczeniu rozumianéj.

III. ***Reguły postępowania dla spowiedników.***

Obowiązki spowiednika względem okazyonaryuszów zmieniają się wedle natury okazyi. Ta okazya może być dobrowolna lub konieczna. Dobrowolna może być ciągła lub przerywana, inaczéj *in esse* albo *in non esse*. Ztąd trzy różne rozdziały. Reguły 1) dla penitentów, znajdujących się w okazyi dobrowolnéj ciągłéj; 2) dla tych, co się znajdują w okazyi dobrowolnéj nie ciągléj; 3) dla tych, którzy się znajdują w okazyi koniecznéj.

1. *Reguły dla penitentów znajdujących się w okazyi blizkiéj dobrowolnéj ciągłéj.*

1. Okazya jest dobrowolna, gdy bez trudności lub bez szkody wielkiéj unikać jéj można, albo na nią wystawiać się nie ma potrzeby. Ta okazya jest ciągłą albo *in esse*, kiedy niebezpieczeństwo nie jest przemijające lecz stałe, dla tego że okazyonaryusz pozostaje stale pod wpływem okazyi pobudzającéj i uwodzącéj do grzechu. Jest ona nie ciągłą albo *in non esse*, gdy okazyonaryusz z osobą lub przedmiotem powodującym go do grzechu spotyka się przemijająco, albo z pewnemi przerwami, z chwilami rozłąki. Tycyusz ma u siebie osobę, z którą grzeszy. Semproniusz powziął do Berty namiętność gwałtowną i wyznacza jéj raz po raz miejsce spotkania, które są dla niego okazyą do ciężkich upadków. Tak Tycyusz jak Semproniusz znajdują się w okazyi

blizkiéj dobrowolnéj. Lecz dla Tycyusza jest okazya ciągłą, dla Semproniusza przerywana.

Okazya jest konieczna, gdy przeszkoda fizyczna lub moralna czyni rozłączenie materyalnie niemożebnem lub bardzo trudnem, czyli innemi słowy moralnie niemożebnem. Tyburcy zamknięty jest w tym samym więzieniu co jego wspólniczka. Ludwika, młode 15letnie dziewczę znajduje okazyą blizką w domu rodzicielskim, domu opuścić nie może, bo nie ma sposobów utrzymania i wychodząc w świat naraża się może na większe jeszcze niebezpieczeństwa. Tak Tyburcy jak Ludwika znajdują się w okazyi koniecznéj.

Kwestya może być tylko o tych, co się znajdują w okazyi blizkiéj dobrowolnéj.

2. Wobec téj kategoryi penitentów teologowie sformułowali jedyną regułę dla spowiedników. Zanim się ją osądzi za zbyt surową, zważmy na szereg wyjątków, jakie dopuszcza; w ten sposób lepiéj ją ocenić można.

Reguła ta brzmi: „Ogólnie mówiąc, odmówić należy rozgrzeszenia, nawet po raz pierwszy, temu, który się znajduje w okazyi dobrowolnéj ciągłéj, seu in esse, zanim tę okazyą porzuci, nawet wtedy gdyby przyrzekał to uczynić. Obietnica tedy, że się okazyi unikać będzie, choćby i szczera, nie jest dla spowiednika wystarczającym powodem do rozgrzeszenia okazyonaryusza. Zwyczajnie domagać się winien poprzedniego rozłączenia. Dla czego ta surowość? Powód jest jasny. Wszystko przemawia za tem, że jeśli nie porzuci okazyi przed otrzymaniem rozgrzeszenia, nie uczyni tego następnie, przyrzeczenia nie dotrzyma, i powróci znów do dalszych grzechów. Namiętność, konieczność energicznych wysileń, aby usunąć okazyą, wpływ, jaki ona na niego wywiera, to wszystko zapowiada, że obietnicy nie wykona. Penitent, który przewidując te wszystkie przeszkody, domaga się absolucyi, jest jéj niegodzien, a spowiednik, który mu jéj udziela, uchybia obowiązkom swym jako sędziego i lekarza.

Taką jest reguła ogólna, zobaczmy obecnie wyjątki:

Zachodzą przypadki, w których spowiednik może rozgrzeszyć penitenta okazyonaryusza, zanim tenże okazyą usunął, jeśli daje szczere przyrzeczenie, że ją porzuci jak najprędzéj. We wszystkich przypadkach wyjątkowych przypuszcza się, że penitent zdecydowany usunąć okazyą ile możności jak najprędzéj i że to przyrzeczenie złoży. Wyjątków tych jest trzy.

Pierwszy wyjątek zachodzi, gdy okazyi można unikać bez trudności, tak że penitent wcale wielkich wysileń nie potrzebuje czynić.

Zdarza się to np., gdy pobudka do grzechu płynie ze złej książki, z fotografii, którą penitent łatwo spalić może. Spowiednik może rozgrzeszyć, gdy penitent przyrzecze zniszczyć przedmiot niebezpieczny.

Drugi wyjątek, gdy penitent objawia szczery żal i postanowienie znakami nadzwyczajnemi. Są osoby, które nagła śmierć, kazanie, łaska specyalna popchnie do konfesyonału i które się oskarżają z głębokim, żywym żalem i z postanowieniem niezłomnem wykonania wszystkiego, co im się rozkaże. W tych warunkach i innych podobnych można przypuszczać dotrzymanie obietnicy bez uchybienia regułom roztropności. Jednakowoż Alfons św. i wielu innych teologów radzą odroczyć absolucyą aż do usunięcia okazyi, jeśli ta zwłoka wygodnie nastąpić może. Kilku teologów poważnych nie zezwalają na ten wyjątek w obec konkubinaryuszów. Inni pozwalają na absolucyą jeden, dwa a nawet trzy razy. Po za tym terminem domagają się odmówienia rozgrzeszenia, jeśli okazya nie zostanie usuniętą. Berardi sądzi. że w takich przypadkach nie da się postawić ogólnéj reguły.

Trzeci wyjątek zachodzi wtedy, gdy ważny powód zniewala do udzielenia rozgrzeszenia przed usunięciem okazyi. Kiedyż jest powód takiego postępowania? Owóż wtedy, gdy powód połączony z użyciem środków ostrożności i odpowiednich sposobów czyni okazyą dalszą. Trudność polega na oznaczeniu dokładnem i ścisłem tych przyczyn, dla których spowiednik może rozgrzeszyć okazyonaryusza, zanim usunie okazyą.

Berardi i teologowie nowsi podają cztery takie przyczyny:

a) Niebezpieczeństwo śmierci. Ktoś, co się znajduje w okazyi ciągłéj, zachoruje niebezpiecznie. Brak czasu, infamia, zgorszenie wielkie, jakieby powstało z usunięcia natychmiastowego okazyi, jak to dość często się dzieje, nie pozwala na to rozłączenie. Ta przyczyna połączona ze środkami, zabezpieczającemi od grzechu, jakich chorych używać postanawia i z obietnicą usunięcia okazyi ile możności jak najprędszego, upoważnia spowiednika do dania rozgrzeszenia.

b) Trudność dla penitenta powrócenia do tego samego spowiednika. Penitent daleką odbył podróż, pielgrzymkę, aby się wyspowiadać. Nigdy już może w życiu tego spowiednika nie zobaczy, albo może dopiero po długim czasie. Byłoby dla niego wielką przykrością udawać się do innego spowiednika i ponawiać swoje oskarżenie, już to że się spowiadał wielkiego grzechu, już też że wyznał grzechy długo tajone. Powody te mogą zniewolić spowiednika do udzielenia rozgrzeszenia, zanim okazya oddaloną zostanie; lecz uczynić to może tylko pod dwoma warunkami; pierwszy, że penitent porzuci okazyą

*quam primum* a drugi, że używać będzie odpowiednich środków i sposobów, aby nie upaść ponownie.

c) Niebezpieczeństwo zniesławienia. Przychodzi penitent, który nazajutrz ma zawrzeć związek małżeński, albo przyjąć Komunią św. Odłożyć ślub lub Komunią aż do chwili, gdy się z okazyą rozłączy, nie można bez narażenia go na niesławę. Odmówienie mu rozgrzeszenia, popchnie go do wzięcia ślubu w grzechu śmiertelnym, lub do popelnienia świętokradztwa przez przyjęcie Komunii. Co czynić w takim przypadku? Rozgrzeszyć go, nakładając mu dwa warunki: aby rozłączył się z okazyą ile możności jak najprędzéj i otoczył się środkami bezpieczeństwa, któreby go chroniły przed upadkiem ponownym. Tak samo np. w czasie misyi, zdarza się niekiedy, że, gdy okazyonaryusz potajemny usuwa osobę, która dla niego jest przyczyną upadków, budzą się podejrzenia, ludzie domyślają się powodu tak niespodziewanego rozłączenia. Ztąd niesława dla wspólników, zgorszenie dla wszystkich. Św. Leonard de Porto Mauritio i wielu innych radzą w tym przypadku pozwolić na zatrzymanie okazyi kilka tygodni po misyi, jeden, dwa lub trzy tygodnie pod temi dwoma warunkami: że okazyonaryusz zabezpieczy się przed niebezpieczeństwem używaniem odpowiednich środków ostrożności i poczyni kroki do wykonania jak najprędszego przyrzeczenia, do usunięcia okazyi.

d) Niebezpieczeństwo duchowéj szkody. Niekiedy roztropność lękać się każe, aby okazyonaryusz puszczony bez rozgrzeszenia aż do chwili, gdy się rozłączy z okazyą, nie zatwardził się w grzechu i nie zaprzestał uczęszczać do Sakramentów. Te przewidywania mogą być uzasadnione, gdy penitent długi czas się nie spowiadał, jest słabym w wierze i gdy tylko z wielką trudnością dał się spowodować do przyrzeczenia usunięcia okazyi.

Dwie jeszcze uwagi pozostaje nam do zrobienia: 1) Te cztery powody mają swoje znaczenie, czy chodzi o penitenta, który się spowiada po raz pierwszy, czy też o takiego, co już dwa lub trzy razy obiecał okazyą usunąć a obietnicy nie dotrzymał. 2) Że jest wiele przypadków, których teologia wszystkich przytoczyć nie może i a priori rozstrzygać, pozostawiając decyzyą roztropności spowiednika. Jego to rzeczą osądzić, jak w pojedyńczych przypadkach rozstrzygać ku pożytkowi penitenta bez pogwałcenia zasad. Uwaga ta ostatnia wielkiego jest znaczenia. Nauka, rozległa wiedza jest spowiednikowi potrzebna, lecz nie mniéj konieczna roztropność w zastósowaniu zasad w pojedyńczych przypadkach, z uwzględnieniem okoliczności osób i usposobień.

2. *Reguły dla penitentów, którzy się znajdują w okazyi bliskiéj nie ciągłéj.*

1. Okoliczności tego rodzaju okazyi mogą się zmieniać w nieskończoność. Trudno jest ustanowić regułę ogólną, któraby wszystkie obejmowała, mianowicie gdyby się chciało regule téj nadać ścisłość niedopuszczającą żadnego wyjątku. Zanim wykreślimy drogę postępowania, dobrze jest poradzić się teologów i zobaczyć, co oni napisali w téj materyi.

Jedni z nich, specyalnie ci, którzy przyswoili sobie naukę św. Alfonsa, sformułowali następującą zasadę: Można rozgrzeszyć raz, dwa a nawet i trzy razy osoby znajdujące się w okazyi bliskiéj dobrowolnéj przerywanéj, jak np. tych, co uczęszczają na zabawy, do szynkowni, w towarzystwa niebezpieczne, jeśli przyrzekają szczerze tych okazyi unikać. Pokazuje się ztąd, że jest różnica w traktowaniu okazyonaryuszów *in esse* i *in non esse.* Dla czegoż to? Oto dla tego, że co do penitenta, znajdującego się w okazyi nie ciągłéj, jest więcéj powodów do wierzenia w jego szczerość i skuteczność jego obietnicy, aniżeli względem penitenta, który się znajduje w okazyi ciągłéj. Ten ostatni wielkiego nieraz przezwyciężenia i wysilenia potrzebuje, aby się pozbyć osoby lub przedmiotu, który dla niego jest okazyą do grzechu, podczas gdy pierwszy potrzebuje się tylko powstrzymać, aby się nie narażać na okazyą, po prostu odepchnąć ją, gdy się po pewnym czasie narzuca. Są także okazye przerywane, w których dopełnienia obietnicy z większą pewnością przypuszczać można; np. gdy chodzi o okazyą, w któréj się jest wystawionym na bluźnierstwa, kłótnie, pijaństwo, albo tylko po prostu na myśli i słowa przeciw świętéj cnocie. Lecz gdy chodzi o okazyą grzeszenia uczynkiem przeciwko szóstemu przykazaniu, liczyć można mniéj na mocne przedsiewzięcie i lękać o skuteczność przyrzeczenia co do unikania okazyi.

2. Tak uczy de Marc, Aertnys i inni. Berardi jest mniéj absolutny. U niego doświadczenie misyonarza i spowiednika objaśnia naukę teologa i zastósowuje ją do okoliczności praktycznych ku pożytkowi dusz. Najgłówniejsze punkta z jego nauki przytaczamy.

Sądzi on z wielu innymi teologami, że co do okazyonaryuszów, narażających się na okazye w pewnych odstępach czasu, nie można stawiać ogólnéj reguły. W miejsce téj reguły stawia on, czyni następujące różnice:

Wedle niego należy rozróżniać pomiędzy krajem a krajem. Są miejscowości, w których istnieje zwyczaj odraczania rozgrzeszenia penitentom. Nie obrażają się oni tem i nie usuwają się dla tego od Sa-

kramentów. W takiéj okolicy trzeba zwyczajnie odkładać rozgrzeszenie na późniéj tego rodzaju okazyonaryuszom, dopóki nie złożą dowodów wytrwałości w swem postanowieniu usunięcia ostatecznego okazyi. Jednakowoż i w tym przypadku obawiać się należy pewnego szkopułu. Alboż penitenci ci odsyłani raz i drugi bez rozgrzeszenia, nie powrócą bez potrzebnego usposobienia, sądząc, że dosyć zrobili, gdy się powstrzymali od udawania się w okazyą przed rozgrzeszeniem, i nie potrzebują się powstrzymywać następnie? Albo czy nie należy się lękać, by obawa nie otrzymania rozgrzeszenia, gdy wyznają okoliczność okazyi blizkiéj, nie zachęcała ich do zatajenia grzechu? Środka tego zatem należy oszczędnie używać i tylko wtedy, gdy nie można liczyć na wierność penitenta.

3. Przeciwnie w innych krajach, gdzie spowiednicy nie odkładają prawie nigdy rozgrzeszenia, sądzą, że odroczenie rozgrzeszenia na kilka dni lub na dłuższy czas nie jest zbawiennem lekarstwem, ani nawet dla recydywistów, owszem może być tylko zgubą dla nich. Zdaniem tych spowiedników odkładanie rozgrzeszenia penitentom na późniéj, jest dla nich pobudką do zaniedbania Sakramentów, a nawet wszelkich praktyk religijnych i może wpoić w lud przesąd, że bardzo trudno otrzymać Sakramenta. Takim sposobem nie tylko okazyonaryusze lecz i inni mogą się od Sakramentów odstręczyć.

Cóż tedy czynić mają spowiednicy w takich okolicznościach? Ponieważ nie ma reguły ogólnéj, powiada Berardi, winni spowiednicy postępować sobie z wielką roztropnością i w każdym pojedyńczym przypadku działać wedle okoliczności.

Autor ten jednakowoż żąda, aby spowiednicy byli surowymi w przypadkach grzesznych i niebezpiecznych poufałości, jakie się dzieją z okazyi odwiedzin, mianowicie gdy penitent jest niewiastą lub wieśniakiem. Niewiasty i wieśniacy nie tak łatwo odstręczają się od Sakramentów. Ale i tu nie trzeba być absolutnym, gdyż surowość zbytnia może niejednego doprowadzić do zaniedbywania Sakramentów, a przynajmniéj do świętokradzkiego zatajania.

III. ***Przypadki dobréj wiary.***

Jedno jeszcze słowo nam pozostaje do powiedzenia o kwestyi, która rzuci pewne światło na to, cośmy dotychczas wyłożyli. Chodzi tu o kwestyą dobréj wiary w materyi okazyi.

Teolodzy przypuszczają ogólnie, że spowiednik może pozostawić penitenta w ignorancyi obowiązku, jeśli te trzy warunki razem zachodzą: 1) dobra wiara penitenta wskutek ignorancyi niezawinionéj; 2) przewidywanie, że penitent zważać nie będzie wcale na upomnienie i naukę,

grzeszyć więc będzie formalnie i w grzechu trwać; 3) jeśli wierni widzący penitenta przystępującego do Sakramentów gorszyć się z tego nie będą.

Czy te zasady można zastósować do przypadków okazyi bliskiéj? Teolodzy, którzy traktowali tę kwestyą, oświadczają się affirmative, jeśli 1) penitent okazyonaryusz nie wie w ignorancyi niezawinionéj o obowiązku unikania okazyi; 2) jeśli ma intencyą opierania się ponętom grzesznym okazyi; 3) gdyby upomnienie miało być dla niego więcéj szkodliwe niż pożyteczne.

Berardi po gruntownem zbadaniu téj kwestyi dzieli okazye na dwie kategorye: jedne bardzo niebezpieczne i których odwiedzanie nie może być niczem wytłómaczone, jak np. „si quis solo concubinae titulc foeminam retineat; si juvenis, cum periculo gravissimo amittendi fidem. libros impios legere vel socios incredulos et sectarios frequentare incipiat; i okazye, na które można się wystawić z przekonaniem mniéj lub więcéj ugruntowanem, że się nie ulegnie, lub dla jakiego powodu uniewiniającego. W okazyach pierwszego rzędu nie pozwala spowiednikowi zaniedbać pouczenia, chyba tylko w rzadkich wypadkach i naglących, gdy rozgrzeszenie nie może być odroczone.

W przypadkach drugiego rzędu, gdy okazyonaryusz sądzi, że może narazić się na okazyą bez niebezpieczeństwa upadku lub dla jakiego ważnego powodu, jak np. „si quis identidem peccaret propter puellam, quam post breve tempus in matrimonium ducturus est, vel propter geniales conversationes, aut choreas, aut malos socios“, można łatwo napotkać przypadki, w których roztropność nakazuje spowiednikowi ograniczyć się na upomnieniach, a nie zakazywać okazyi pod grzechem śmiertelnym i odmówieniem Sakramentów. I rzeczywiście z jednéj strony nie rzadko penitenci znajdują się w dobréj wierze, zważywszy, że prawość intencyi, przyzwoitość, grzeczność, konieczność wydaje im się dostateczną wymówką, chociaż nie jest nią w rzeczy samej; z drugiéj strony zakaz absolutny uczęszczania w te okazye pod zagrożeniem zatrzymania rozgrzeszenia wprawiłby ich w niemiłe położenie.

Podajemy jeszcze kilka przykładów, do których ta doktryna zdaje się stósować.

1. Klaudyusz, młody wieśniak, bywa w zimie co wieczór w domu sąsiednim i bawi tam ze dwie lub trzy godziny; jest tam dla niego okazya do złych myśli i nieprzyzwoitych rozmów. Jego spowiednik osądza wedle okoliczności, że 1) Klaudyusz wie, iż należy się powstrzymywać od grzechu, lecz nie zna obowiązku ciężkiego zaprzestania tych wizyt; 2) nie ma nadziei żadnéj, aby penitent od tego się powstrzymał;

3) zatrzymanie rozgrzeszenia będzie miało prawdopodobnie ten skutek, że obudzi w nim złą wiarę, odstręczy od Sakramentów i sprawi, że tylko na Wielkanoc pójdzie do spowiedzi, na któréj udawane albo wcale nie skuteczne złoży przyrzeczenie.

2. Kajus idzie do spowiedzi na Wielkanoc; oddawna już się nie spowiadał. Oskarża się o niezliczone grzechy bluźnierstwa, pijaństwa, złodziejstwa, nienawiści przeciw bliźnim i grzechu nieczystości. Przebywa w licznych okazyach, w niektórych z dobrą wiarą. Spowiednik usiłuje zniewolić go, aby wyrzekł się nienawiści, żałował za grzechy restytuował, oddalił konkubinę, nie chodził do szynkowni; wszystko to okazye, w które uczęszcza ze złą wiarą. Z wielkim trudem osięga to wszystko kapłan. Nadto penitent wystawia się na wiele innych okazyi bliskich, bierze udział w grach hazardowych, uczęszcza do teatru, na tańce, czytuje romanse. Pod tym względem znajduje się w dobréj wierze i spowiednik jest przekonany, że zobowiązać go do unikania tych okazyi jest żądać niepodobnych rzeczy, a nie dać mu rozgrzeszenia, to go się odepchnie od Sakramentów znowu na wiele lat, a może na całe życie.

3. Lucillus oddawna spowiada się u tego samego spowiednika i dzięki dobremu prowadzeniu, powstrzymuje się od grzechów, uczęszcza do Sakramentów i wykonuje dobre uczynki. Lecz doszedłszy do wieku, w którym się żenić może, namiętną zapłonął miłością do Klelii. Jednakowoż słuchając rad swego spowiednika, unika wielkich grzechów, odprawia swe modlitwy, przystępuje do Komunii św. Lecz wizyty, rozmowy, małe podarunki, fotografia Klelii są dla niego okazyami złych myśli i poruszeń pożądliwości, na które zezwala. To jedno tylko zarzucić sobie może względem swéj narzeczonéj. Spowiednik widzi jasno, że Lucillus przekonany jest o konieczności unikania grzechu, lecz co do tych okazyi znajduje się w dobréj wierze i nie ma nadziei, aby go mógł spowodować do ich unikania. Gdyby go o tem uwiadomił i odmówił rozgrzeszenia, Lucillus zaniedba Sakramenta i w swych stósunkach z narzeczoną na gorsze odważy się rzeczy.

We wszystkich tych przypadkach i innych podobnych Berardi radzi pozostawić penitenta okazyonaryusza w dobréj wierze i rozgrzeszyć go, pozostawiając do chwili sposobniejszéj pouczenie go o obowiązku unikania okazyi.

# Z pola
## kościelno-politycznych praw.

***W sprawie zniesienia rad parafialnych.*** W niektórych powiatach otrzymali duchowni za pośrednictwem landratów następujące pismo poznańskiego prezesa rejencyjnego:

Posen, den 12 September 1893.

Nach § 6 Abs. 2 des Gesetzes über die Vermögungsverwaltung in den kathol. Kirchengemeinden vom 20 Juni 1875 (G. S. S. 241) kann durch Beschluss der Gemeindevertretung eine Herabsetzung der Zahl der Kirchenvorsteher bis auf vier erfolgen, nach Absatz 3 daselbst mit Rücksicht auf die Seelenzahl oder die besonderen Verhältnisse einer Gemeinde mit Genehmigung des Oberpräsidenten sogar bis auf zwei. Nach § 20 a. a. O. soll die Zahl der Gemeindo-Vertreter der Regel nach drei Mal so gross sein, wie die der gewählten Kirchenvorsteher, nach Absatz 2 dieses Paragraphen kann jedoch mit Rücksicht auf die obigen Umstände wiederum mit Genehmigung des Oberpräsidenten noch eine weitere Herabsetzung der Zahl der Gemeindevertreter stattfinden. Endlich kann nach § 35 des Gesetzes in Gemeinden, deren besondere Verhältnisse, z. B. geringes Vermögen, zerstreute Wohnsitze u. s. w. die Bildung einer Gemeinde-Vertretung unzweckmässig oder unthunlich erscheinen lassen, die bischöfliche Behörde im Einvernehmen mit dem Ober-Präsidenten anordnen, dass eine Gemeinde-Vertretung nicht zu bilden, sofern in einer hierzu anzuberaumenden Versammlung der wahlberechtigten Gemeindemitglieder die Mehrzahl derselben nicht widerspricht. Durch eine solche Herabsetzung der Zahl der Kirchenvorsteher oder Gemeinde-Vertreter, eventuell durch den Fortfall der Gemeinde-Vertretung werden sich die Schwierigkeiten und Unbequemlichkeiten meist beseitigen lassen, welche sich für einzelne katholische Kirchengemeinden bei regelmässigen Zusammensetzung des Kirchenvorstandes und der Gemeindevertretung durch eine gewisse Weitläufigkeit des Verwaltungsapparates ergeben können.

Der Regierungs-Präsident
gez. *Himly.*

An den Königl. Landrath.

II. Pismo landrata brzmi:

.... den 23 September 1893.

Abschrift vorstehender Verfügung übersende ich dem Kirchenvorstande zur gefälligen Kenntnissnahme mit dem Anheimstellen ergebenst, in geeigneten Fällen Anträge auf Herabsetzung der Zahl der Kirchenvorsteher oder Gemeinde-Vertreter oder auf Fortfall der Gemeindevertretung bei mir zu stellen.

Der Königl. Landrath.

An
sämmtliche katholischen
Kirchenvorstände des Kreises.

Otóż cała pociecha, jaką otrzymują proboszczowie, po usilnych zabiegach u władz rządowych i w sejmie, aby zniesiono ten ciężki aparat w zarządzie majątku kościelnego, jaki stworzono przez powołanie do życia nieznanych w naszym kościele reprezentacyi parafialnych. Latem r. b. otrzymała znaczna liczba duchownych w większych parafiach od rządu kwestyonaryusz w sprawie tych rad parafialnych. Wszyscy, o ile wiemy, oświadczyli się za ich zniesieniem. Zamiast tedy wydać nowe prawo, któreby zmieniło w tym względzie ustawę z 20/6 1875 i usunęło z niéj wiele innych niedogodności, wskazują nam na ustępy niektórych paragrafów z téj ustawy, na mocy których można zmniejszyć liczbę członków lub znieść całą radę parafialną. Ale niestety cała rzecz zahacza się o uchwałę i postanowienie odnośne téj rady i parafii. Być może że tu i owdzie po wsiach parafianie, nie mając w tem żadnego interesu, zgodzą się na zniesienie reprezentacyi, ale w iluż innych proboszcz nawet nie odważy się wspomnieć o tem, aby nie wywoływać burzy, mianowicie tam, gdzie parafianie corok składać muszą podatek na budowle kościelne. Ta sprawa więc tylko w drodze prawa przez sejm może być uregulowana. Co się tyczy zbyt wielkiéj liczby członków Dozoru kość., co także utrudnia niesłychanie bieg spraw administracyjnych, radzilibyśmy wszystkim Dozorom, aby zmniejszyły tę liczbę, bo do tego potrzeba tylko pozwolenia prezesa naczelnego.



# KWESTYE TEOLOGICZNE.

**Czy można zapowiadać oblubieńców, zanim przyjdzie dyspensa małżeńska od przeszkody rozrywającej?**

Sobór Tryd., jak wiadomo, przejął rozporządzenie wydane 1215 r. na Soborze Lateraneńskim, według którego oblubieńcy przed ślubem (antequam matrimonium contrahatur) po trzykroć mają być zapowiadani, i przepisał do tego odpowiednią formę (Sess. 24 de ref. matr. c. 1).

Ponieważ w kwestyi przedłożonéj nie ma żadnych dekretów, potrzeba sobie w celu jéj rozwiązania uprzytomnić cel zapowiedzi. Celem tego jest: odkrycie przeszkód małżeńskich, zapobieżenie nieważnym małżeństwom, zniewolenie dzieci do postarania się u rodziców i opiekunów o pozwolenie, i wezwanie parafii do modlitwy o błogosławieństwo boskie dla nowéj pary małżeńskiéj. Różnym osobom, któreby mogły mieć w tem interes, daje się przez proklamacye możność słusznego protestu przeciw zamierzonemu małżeństwu i obrony swych praw.

Jeśli się zważy na pierwszy i najgłówniejszy cel zapowiedzi tj. na odkrycie łatwiejsze przeszkód małżeńskich, zaprzeczyć nie można, że wydaje się to być zupełnie logicznem oglaszać zapowiedzie, zanim dyspensa nadejdzie, gdyż skutkiem zapowiedzi mogą być jeszcze inne nieznane dotychczas przeszkody odkryte i wniosek o dyspensę może być wniesiony razem od wszystkich przeszkód.

Że odkrycie przeszkód jest głównym celem zapowiedzi, pokazuje się z postanowienia IV Soboru Lateraneńskiego, który tajemnie zawarte małżeństwa uważa za niedozwolone i ogłoszenie zamierzonego małżeństwa w kościele przez kapłanów w pewnym terminie rozporządza, „competenti termino praefinito, ut intra illud qui voluerit et valuerit, legitimum impedimentum opponat.“ Scavini też wyraźnie ten cel uznaje za najważniejszy: „Denunciationes matrimonii fuerunt inductae et maxime ut detegantur, si quae forte exstent, impedimenta“ (cfr. Kutschker *das Eherecht der kathol. Kirche*). Instrukcya Eichstäcka dodaje jeszcze do tego głównego celu modlitwę za nupturyentów.

Jednakowoż ten pierwotny cel zapowiedzi nie jest jedynym motywem, według którego w naszéj kwestyi rozstrzygać możemy. Jeśli nie ma na to bezpośredniego pozytywnego kościelnego rozporządzenia w prawie kanonicznem, to prawo zwyczajowe, praktyka prawie wszystkich dyecezyi i cały szereg powodów, wypływających ze stałych zasad prawnych, każą nam twierdzić, że zapowiedzi ogłaszać dopiero można wtedy, gdy wszystkie przygotowania do ślubu ukończone zostały, gdy oblubieńcy według boskiego, kościelnego i cywilnego prawa do ślubu przypuszczeni być mogą, mianowicie gdy nie ma żadnéj rozrywającéj albo odraczającéj przeszkody, albo gdy już dyspensa od znanych przeszkód udzielona została.

Pierwszy i stanowczy powód spoczywa w tem, że rozrywająca przeszkoda małżeńska, dopóki zniesiona nie będzie, małżeństwo z góry unieważnia, czyni je niemożebnem, podczas gdy zapowiedzi, wedle zdania ogólnego, za najbliższe przygotowanie do zawarcia małżeństwa uważać należy.

Z tego też powodu mają zapowiedzi być ogłoszone dopiero po egzaminie przedślubnym, tj. jak Kutschker objaśnia, potem, gdy proboszcz się przekonał, że nic nie stoi w drodze do zawarcia zamierzonego małżeństwa, i oblubieńcy wszystko zrobili, czego prawa kościelne i państwowe w celu niedopuszczenia do nieważnych lub niedozwolonych małżeństw się domagają.

To co eichstäcka pastoralna instrukcya w tym względzie przepisuje, przemawia także za naszym wywodem. Mówi ona: „Postquam

parocho de libero utriusque sponsi consensu bene constat, nullumque ex praemisso examine impedimentum ipsi innotuerit, proclamationes instituere potest." W téj saméj myśli wyraża się Philipps: „Zapowiedzi są zbyteczne, gdy w egzaminie przedślubnym odkryje się rozrywająca przeszkoda małżeńska", i odwołuje się na konstytucyą Benedykta XIV *Nimiam licentiam* z r. 1743 *(Lehrbuch des Kirchenrechtes)*. W ogóle ma proboszcz, jak przepisuje wielki kanonista, Papież Benedykt XIV, skoro się defekta przeszkadzające zawarciu małżeństwa wykryją, suspensis interea denunciationibus, odnieść się do swego Biskupa o radę lub decyzyą. Knopp mniema wprawdzie, że antycypacya zapowiedzi może być usprawiedliwioną nagłością sprawy, jeśli zachodzi moralna pewność, że przeszkoda małżeńska będzie dyspensą zniesiona, i Kutschker do tego zauważa, że można tak sobie postąpić, jeśli nie ma żadnego sprzeciwiającego się temu prawa dyecezalnego. Uwaga ta zbyteczna, gdyż takiego rozporządzenia, wedle tego cośmy powiedzieli powyżéj, nie potrzeba i pewnie z wyjątkiem niewielkiéj liczby dyecezyi taki przepis nie istnieje. W archidyecezyi ołomunieckiéj jest takie prawo z r. 1854; przepisuje ono, iżby pasterze dusz, jeśli się znajdzie choćby tylko przeszkoda impediens, denuntiationes praescriptas nullo modo ante impedimenti hujusmodi remotionem facere praesumant. Jeśliby zaś chodziło o zyskanie na czasie, iżby po nadejściu dyspensy można zaraz ślub udzielić, toć można poprosić o dyspensę od zapowiedzi, gdy naglące zachodzą okoliczności.

Nadto inne jeszcze są momenta i niedogodności, które za naszem negatywnem zdaniem przemawiają. Możebnem jest, że dyspensa nie będzie udzielona; wtedyby zapowiedzi zawczesne mogły się przyczynić do zniesławienia oblubieńców, gdyż mogłoby powstać podejrzenie, że są inne jeszcze przyczyny, defekta i przeszkody tajne, które niedozwalają na to małżeństwo. Następnie zapowiedzi nie mają waloru, gdy za dyspensą wysłaną do Rzymu zbyt długo czekać trzeba. Zapowiedzi mają znaczenie w ogóle przez 8 tygodni, gdy te upłyną, trzeba raz jeszcze zapowiadać. Z tego wszystkiego wynika, że za wczesne ogłoszenie zapowiedzi przed pozyskaniem dyspensy jest bez celu, daremne i gorszące.

---

**Aplikacya Mszy za zmarłego heretyka.** W pewnéj parafii, w któréj dużo mieszka protestantów, przychodzi do proboszcza niewiasta katoliczka i prosi go, aby za jéj męża protestanta, przed kilku dniami zmarłego, odprawił Mszą św. i daje mu na ten cel stypendyum. Proboszcz jednak stypendyum przyjąć nie chce, tłomacząc proszącéj, że

za innowierców zmarłych nie wolno Mszy św. ofiarować, gdyż tylko członkowie Kościoła tj. ci, którzy za życia do Kościoła katol. należeli, mogą z téj Ofiary św. korzystać. Po pewnym czasie miała ta niewiasta interes u proboszcza sąsiedniego i przy téj okazyi skarży mu się na swego proboszcza, że nie chciał przyjąć stypendyum i odprawić Mszy św. za jéj zmarłego męża. „To zbyt surowy jest mój sąsiad, odpowiada proboszcz, sąd pozostawić trzeba P. Bogu i wszyscy mamy nadzieję, że jego miłosierdzie i w tym przypadku może się objawić. Daj Pani pieniądze na Mszą św., nie potrzebujemy jéj ogłaszać z ambony a dla pewności obejmiemy w intencyi wszystkich innych zmarłych krewnych.“ Niewiasta daje tedy pieniądze na 6 Mszy za małżonka, krewnych i przyjaciół, i wielce uradowana opowiada, powróciwszy do domu, co za różnica jednak pomiędzy duchownymi i jak jeden sąsiad drugiemu niepodobny.

Ze względu na ten przypadek powstaje kwestya:

1. Czy można Mszą św. aplikować za zmarłego heretyka?

2. Który z tych dwóch duchownych postąpił sobie właściwie i jak w danym przypadku postąpić sobie należało?

ad 1. Wszyscy autorowie zgadzają się w tem, że za zmarłych heretyków nie wolno nigdy nomine Ecclesiae wprost i publicznie t. j. z ogłoszeniem i wtrąceniem imion do oracyi Mszy św. odprawić. Powód tego zakazu jest jasny. „Jako widzialne społeczeństwo sądzi Kościół katol. z zewnętrznych faktów. Nie może dla tego tych, co przed śmiercią nie byli jego dziećmi w sposób widoczny, uznawać po śmierci za swoich i pozwalać im na udział w publicznych modłach i ofiarach. Zupełnie tedy słusznie zakazuje Kościół wszelkich fundacyi mszalnych i aplikacyi Mszy za wszystkich, którzy po za jego widzialnem społeczeństwem umarli, tj. za wszystkich zmarłych akatolików. Gdyby inaczéj postępował, narażałby na szwank dogmat o swéj wyłącznéj prawdziwości (extra ecclesiam nulla salus) i na oścież otworzyłby wrota obojętności w rzeczach wiary“ (Gihr, *das hl. Messopfer).*

Co się tyczy zaś dalszéj kwestyi, czy kapłan nie może *occulte* i *privatim* Mszy św. za zmarłych akatolików aplikować, zdania są podzielone. Wielu i to znaczniejszych autorów głoszą zdanie, że kapłan choć nie może nomine ecclesiae tj. jako publiczny sługa Kościoła za zmarłych heretyków aplikować, to jednak privatim (bez ogłoszenia wszelkiego i uroczystości), occulte (krewni zachować winni tajemnicę) i conditionatim (tj. jeśli dusza zmarłego może brać udział w owocach Mszy św. i ich potrzebuje) ofiarować może Mszą św. za zmarłego akatolika, jeśli był wierzącym Chrześcianinem i presumpcya

przemawia za nim, że nie żył we formalnéj lecz tylko w materyalnéj herezyi.“ Tak twierdzą nowsi moraliści oparci na św. Alfonsie, Gurym, La Croix, Suarezie i innych. Od katolickich krewnych, lecz nie wprost od protestanckich zmarłego — mówią przedstawiciele łagodniejszéj opinii — można przyjąć stypendyum na aplikacyą Mszy św. Gdzie nie ma rękojmi, że krewni zachowają tę rzecz w tajemnicy, nie wolno celebrować.

Inni twierdzą, że taka aplikacya occulta nie jest dozwolona. Tak np. Aertnys powiada: „Non potest offerri missa, ne secreto quidem pro iis defunctis, quos Ecclesia externo suo judicio ut damnatos habet“ (*Theol. mor.* II n. 115. 3). „W nowszym czasie, mówi Gihr, poczęto rozróżniać pomiędzy publiczną a tajemną aplikacyą Mszy św. za zmarłych akatolików i tę ostatnią jako dozwoloną przedstawiano. To rozróżnianie jednak nie ma w prawie żadnego punktu oparcia i dla tego zdaje się być niedozwolonem.“ W taki lub podobny sposób wyrażają się Gassner, Müller, Amberger i inni. Jeden z najsłynniejszych nowszych teologów, Lehmkuhl, odrzuca opinią tych, którzy ze względu na celebrującego kapłana stanowią różnicę, czy jako persona publica czy privata Mszą św. odprawia „nam in celebratione semper personam publicam agit“; lecz i on przyznaje, że w pewnych razach za zmarłego heretyka occulte aplikować można. Pisze on o tem: „Relate ad omnes, qui absque unione externa cum Ecclesia defuncti sunt, prohibetur omnis missae celebratio ceu applicatio publica“ (powołując się na brewe Grzegorza XVI, wydane do Biskupa passawskiego z 16 lutego 1842 i na drugie wystósowane do opata benedyktyńskiego klasztoru bawarskiego w Scheyern z 19 lipca 1842). „At si probabilia signa sunt, defunctum bona fide atque in gratia divina ex hac vita migrasse, occulte seu privatim sacerdos pro tali defuncto in particulari celebrare posse videtur. Missa de Requiem cum speciali oratione pro hoc defuncto non probatur“ (*Theol. moral.* II n. 176).

Opinia tedy łagodniejsza ma tylu i tak znacznych autorów za sobą, że w danym razie, gdy wszystkie warunki zachodzą, nie można zganić kapłana, który z zachowaniem należytéj ostrożności, za zmarłego akatolika Mszą św. odprawi i stypendyum od katolickich jego krewnych przyjmie. Pytanie jeszcze, jak w takim przypadku ma sobie postąpić pasterz dusz.

ad 2. Według tego, co się powiedziało wyżéj, winien duchowny przy przyjmowaniu stypendyum za zmarłych heretyków zachować wszelką ostróżność. Gdyby miał śpiewać Mszą żałobną w dzień pogrzebu, lub przyjąć fundacyą na aniwersarz, ogłosić publicznie z am-

bony tę Mszą, wtrącić imię zmarłego do oracyi — przekroczyłby niewątpliwie zakaz Kościoła i dopomagał indyferentyzmowi. Jeśli zaś pasterzowi dusz da potajemnie stypendyum katolicki krewny zmarłego innowiercy z prośbą o czytanie Mszy za zmarłego, można téj prośbie uczynić zadosyć, trzeba jednak dającego stypendyum objaśnić i zachowanie tajemnicy mu polecić, czyniąc przytem uwagę, że dla pewności wszystkich zmarłych przyjaciół i wszystkie dusze w czyścu w intencyi się obejmie.

Według tych zasad łatwo ocenić postępowanie obu proboszczów, o których powyżéj mowa. Proboszcz niewiasty postąpił sobie ze stanowiska katolickiéj nauki zupełnie poprawnie, mógł jednak obejść się z nią delikatniéj i jéj uczucia dla zmarłego męża więcéj oszczędzać. Jeśli przyjęcia stypendyum i odprawienia Mszy św. odmówił — co z katolicką nauką najwięcéj się zgadza — mógł był wdowę, która jego parafianką była, przynajmniéj pocieszyć obietnicą, że o jéj zmarłym mężu pamiętać będzie w Memento, co według autorów jest dozwolonem. Drugi proboszcz więcéj zbłądził, nie tyle przez przyjęcie stypendyum, co krytykowaniem swego sąsiada i sprzecznem postępowaniem bez objaśnienia wdowie powodów, jakie jego sąsiada do takiego postąpienia uprawniało. Zbłądził także, że nie nastawał na zachowanie tajemnicy i bez téj rękojmi celebrowanie przyrzekł, przez co w parafiach z mieszaną ludnością tylko indyferentyzm się popiera.

Po prostu sprawę można załatwić, prawa kościelnego nie pogwałcić, i przykrości dającemu stypendyum nie zrobić, gdy się mu powie: „Ponieważ zmarły nie należał do Kościoła katolickiego, nie wolno za niego wprost Mszy św. ofiarować; odprawię jednak Mszą św. za wszystkich twoich zmarłych przyjaciół, do których włączony będzie twój mąż a wedle potrzeby i rozrządzenia boskiéj mądrości otrzyma pomoc; ogłoszę zatem z ambony N. N. poleciła odprawić Mszą św. za zmarłych przyjaciół i na pobożną intencyą.“

---

**Akatolicy jako chrzestni.** Czytaliśmy kiedyś, że pani pewna wysokie w społeczeństwie zajmująca miejsce, akatoliczka, była matką chrzestną katolickiego książęcego dziecka. Warto przypomnieć, co o tem sądził sławny moralista i kanonista Laymann, który umarł r. 1635.

1. Jest pewnem, że w ogóle nie wolno akatolikom trzymać do Chrztu dzieci katolickich. Bo prawo przyrodzone i prawo boskie nakazują przybierać chrzestnego, którzyby był zdolny pouczyć dziecko,

swoje chrześnię, religii katolickiéj i za nie przymierze chrztu zawrzeć. Do tego heretyk nie jest sposobny.

2. Może być wolno wybrać heretyka na chrzestnego, kiedy ważny powód albo konieczność do tego zniewala. Jest to praktyka, któréj przed niewielu laty trzymali się pobożni i uczeni mężowie w Niemczech. Naprzykład: w pewnéj parafii, która codopiero po wypędzeniu protestanckiego pastora otrzymała księdza katolickiego na proboszcza, przynoszą rodzice heretyccy dziecko do chrztu z heretyckim chrzestnym. W tym przypadku byłoby bardzo trudno, prawie niepodobna, takiego chrzestnego oddalić; raz dla tego, że w téj miejscowości nie ma katolika, któryby mógł być chrzestnym, a potem dla tego, że w Niemczech nie można rodziców przekonać, że można im odebrać prawo wybrania chrzestnych. Nie można też od rodziców ani od chrzestnych żądać tego na razie, aby niezwłocznie powrócili na łono Kościoła katolickiego. Gdyby tedy ksiądz nie był pozwolił na to, aby heretyk był chrzestnym, wtenczas musiał był albo na to zezwolić, aby akuszerka w domu dziecko była ochrzciła, albo aby dziecko po za parafią do ministra akatolickiego było zaniesione. A wtenczas musiałby chyba twierdzić, że w tym przypadku chrzestnego wcale nie potrzeba. To zaś wykraczałoby przeciw zwyczajowi całego Kościoła i mogłoby być źródłem wielu sporów. Tę praktykę możnaby może uzasadnić. Heretyk bowiem ważnie ochrzcony, sam z siebie jest zdolny do sprawowania urzędu chrzestnego, tak że dla niego wynika ztąd pokrewieństwo duchowne. Przeciw godziwości jednakże takiego podawania do chrztu przemawiają trzy powody: Przedewszystkiem nie można tego przypuszczać, żeby heretyk w téj myśli wypowiedział chrztu przymierze w imieniu dziecka, że ono ma przyjąć wiarę katolicką. Przeciw temu można zaś to nadmienić, że z faktu, iż dziecko katolickie duchowny ochrzcił, wynika dostatecznie, że ślubowanie to tylko w katolickiéj myśli rozumieć można, mianowicie, jeżeli kapłan wyraźnie to podnosi Ztąd często się też zdarza, że chrzestni heretyccy nie pozwalają później odrywać kogoś od wiary katolickiéj, bo trzymają się tego, że za ochrzconego po katolicku wypowiedzieli chrztu przymierze. Daléj mówią przeciw temu, że chrzestni heretyccy nie zdolni wychować dziecko w religii katolickiéj. Dzisiaj w rzeczywistości chrzestni nie wychowują dzieci, bo to czynią nauczyciele i pasterze dusz. Dla tego dzisiaj nie spoczywa ten obowiązek prawie wcale na chrzestnych. Ostatecznie twierdzą, że dzieciom, o których mówimy, zagraża niebezpieczeństwo odpadnięcia od wiary, gdyby chrzestni heretyccy na wychowanie je

wzięli. To jednakże niebezpieczeństwo nie jest bardzo prawdopodobne, jak wyżéj wskazałem.“ — Tyle Laymann.

Umieściliśmy te uwagi, aby wytłomaczyć, dla czego niekiedy władza duchowna na to pozwala, aby akatolik był chrzestnym przy chrzcie dziecka katolickiego.

## Wiadomości literackie.

X. Dr. Fijałek nadesłał nam swoje dwie broszurki:

1. **Wydawnictwa z Archiwów kościelnych,** w któréj zachęcając do starannego przechowywania archiwów przy kościołach parafialnych, klasztornych itd. się znajdujących, a mianowicie gdzie są, rękopisów i do czerpania z nich materyałów, czy to do monografii czy też do ogólnéj historyi naszéj się odnoszących, daje sprawę z wydawnictw, które w ostatnich czasach na podstawie tych źródeł archiwalnych się pojawiły.

2. **Smierć św. Wacława 28 września 935 r.** (Ustęp z dziejów Kościoła). Autor biorąc pohop z ustępu życiorysu św. Wacława patrona czeskiego i polskiego, umieszczonego w Brewiarzu rzymskim, w którym jest mowa, że Wacława zabił brat jego Bolesław za namową matki Dragomiry (impia mater altera Athalia filium suum fratris Venceslai male germanum stimulat, ut .... fratrem de medio tollat) prostuje to podanie i dowodzi na podstawie źródeł historycznych, że Dragomira żadnego nie miała udziału w morderstwie swego syna św. Wacława, a przy téj okazyi przedstawia czytelnikom mało dotąd znaną kartę z pierwotnych dziejów Kościoła katol. w Czechach. Ciekawe są też ekskursye autora na pole historyi Kościoła polskiego.

---

X. Marcin Czermiński T. J. wydał życiorys bardzo zajmujący beatyfikowanego w roku bieżącym Bł. Antoniego Baldinucci, gorliwego misyonarza kampanii rzymskiéj, który prawdziwie cudownym był człowiekiem. Życiorys ten przyczynić się może do zbudowania.

---

Stowarzyszenie Matek chrześciańskich rozszerza się coraz bardziéj, gdyż nikt odmówić mu nie może błogosławionego działania i owoców w parafii, owszem wszyscy uznać muszą, że jest potężną dźwignią w religijnem wychowaniu młodego pokolenia. Zaprzeczyć jednak nie można, że pasterz dusz, zaprowadzając to stowarzyszenie w swéj parafii, przymnaża sobie niemało pracy, a mianowicie poświęcać musi dużo czasu w dni, w które i tak mocno zajęty jest nabożeństwem, konfesyonałem, kazaniem, tj. w niedziele i święta. Oprócz kazania dla parafii musi w dniu zebrania matek wygłosić osobną dla nich naukę i do niéj się przysposobić. Niejeden zapewne z duchownych w tem położeniu się znajdujących, wdzięcznym nam będzie, że im

zwrócimy uwagę na książki, które to przygotowanie im ułatwią. Jedną z takich dobrych książek w niemieckim języku (polskich niestety książek w téj materyi oprócz tłomaczonych przez X. Dziegieckiego *Dziesięcioro Przykazań* wychowania katolickiego i kilku drobnych broszurek nie mamy wcale) są **Vortraege für christliche Müttervereine,** zugleich Lesungen für kathol. Mütter. Von F. K ö s t e r u s freiresign. Pfarrer und Benef. in Wimpfen im Thal. 8⁰ Regensburg. Verlagsanstalt. In Heften zu 80 Pfg. Wykłady te obejmują całe pole wychowania dzieci i tego wszystkiego, co z tem wychowaniem stoi w związku. Nie ma tu systematycznego planu w tych wykładach, lecz nie jest to wcale ich wadą.

Całe dzieło obliczone jest na 10 poszytów, z których pięć wyszło już z pod prasy.

Poszyt 1. **Christliche Haus- und Familienordnung.** 1892. 74 str.

Słusznie czyni autor, że chrześć. wychowanie dzieci opiera jako na podstawie na chrześciańskim porządku domowym. Temu porządkowi wszyscy członkowie rodziny poddać się muszą, on całe życie rodziny regulować powinien, od rannego wstania i połączonego z nim nabożeństwa domowego, które wspólnie odprawiane być powinno, aż do wspólnych modłów wieczornych. Tak samo praca, pożywienie, odpoczynek, wychodzenie z domu, nawet święcenie rodzinnych pamiątek, winno się odbywać według stałych reguł. Rzecz tę przedstawia autor w 12 rozdziałach i to tak praktycznie i przystępnie, że matki z wszelkich stanów z pożytkiem tych wykładów słuchać będą.

Poszyt 2. **Scenen aus der Kinderstube.** 1892. str. 77—131.

Autor wyprowadza na scenę dzieci niegrzeczne i niedobre i wykazuje ich błędy, które z winy rodziców u dzieci powstają i zakorzeniają się i w ten sposób przez własnych rodziców źle są wychowane. Obrazki tych dzieci dobrze utrafione, nauki do tego nawiązane pouczające bardzo dla matek.

Poszyt 3. **Die heiligen Sacramente in der Familie.** 1892. str. 133—202.

Z wykładów tych nauczyć się mogą matki, jaki duch ich ożywiać powinien, aby nie tylko same przyjmowały godnie Sakramenta św., ale żeby członków swéj rodziny do dobrego przysposobienia do tych Sakramentów przytrzymywały. Od dobrego przyjmowania Sakramentów każdego pojedyńczego członka spływa błogosławieństwo na całą rodzinę. Nauka o Sakramencie Kapłaństwa nie tylko wskazuje na to, jaką cześć winni Chrześcianie kapłanowi jako zastępcy Boga okazywać, lecz także i na obowiązek rodziny ze swego łona pobożnych kapłanów wydawać. Autor upomina rodziców, aby gdy spostrzegą u swych synów skłonność do służby ołtarza, téj skłonności w nich nie przytłumiali. Poszyt odznacza się budującym tonem i wielu stósownie dobranemi ustępami z Pisma św.

Poszyt 4. **Die heilige Monika.** 1893. str. 203—272.

Poszyt ten zawiera także życiorys i nawrócenie św. Augustyna, jako też niektóre cuda, któremi św. Monika po swéj śmierci przez Boga wysławioną została, z ustawicznem uwzględnieniem nauk, jakie chrześciańskie matki z życia i śmierci św. Moniki czerpać mogą.

Poszyt 5. **Heiligenbildchen mit Denksprüchen.** 1893. s. 273-338.

Są tu podane niektóre rysy z życia Świętych, ich zasady i nauki i zastósowane do tego nauki dla matek chrześciańskich.

A więc materyał do nauki i wykładów w tych 5 poszytach dość rozległy. Ponieważ do 5go poszytu dodany jest spis rzeczy, wnosimy, że te 5 poszytów stanowić mają pierwszy tom dzieła.

---

Rozpoczęty w przeszłym poszycie przegląd najnowszych wydań kazań niemieckich prowadzimy obecnie dalej:

1. **Der christliche Glaube.** Apologetische Kanzelvortraege zunächst für die reifere studierende Jugend bearbeitet von David Mark, Prof. und Exhortator am f. b. Seminarium Vincentinum zu Brixen. Mit Approb. und Empfehlg. des hochw. Fürstb. Dr. Simon Aichner. Brixen, Weger. 1893. 8⁰ XII u. 464 S. *M.* 4.

Nie ulega wątpliwości, że dla młodzieży uczącéj się w wyższych zakładach naukowych, w obecnym czasie niemoralności i niedowiarstwa, panującéj w klasach wykształceńszych, dla młodzieży, któréj religijno-moralne wychowanie dla państwa i Kościoła wielkiego jest znaczenia, prawdy wiary w innéj jak innym Chrześcianom formie wykładane być powinny. To też każdy nauczyciel religii, który ma powierzone staranie o religijno-moralne dobro uczącéj się młodzieży, z radością powita fakt, że znakomitsi koledzy odpowiednie homiletyczne prace drukiem ogłaszają i swym towarzyszom w ciężkim i trudnym zawodzie ułatwią wielkiéj doniosłości zadanie kaznodziejskie. Do tego książka, o któréj mówimy, nadzwyczaj jest przydatna.

W czterech cyklach obrabia X. Mark wszystkie najważniejsze w chwili obecnéj kwestye apologetyczne. W 1 oddziale w 7 wykładach przedstawia autor dowody o istnieniu Boga i zbija ateizm; w 2 oddziale mówi w 2 wykładach o istocie, siłach i nieśmiertelności duszy ludzkiéj; w 3 oddziale w 15 naukach dowodzi Bóstwa Chrystusowego i boskości Chrześciaństwa; w 4 oddziale w 10 wykładach mówi o boskiéj powadze i błogosławionem działaniu katol. Kościoła.

Autor wydał już dawniéj (1886—90) trzy tomy ekshort wielce zalecanych dla młodzieży uczącéj się, dzieło obecne jednak przeznaczone jest dla dojrzalszéj i więcéj wykształconéj młodzieży, tak że mogą one na nabożeństwach akademików odnośnym kaznodziejom znakomitą wyświadczyć przysługę. Nie są to bowiem zwyczajne kazania, lecz naukowe wykłady, do których obrobienia zużył autor całą odnośną apologetyczną literaturę, jak to wykazuje w przedmowie podany spis autorów. Wszystkie wykłady jednak znamionują charakter samodzielnéj pracy i oryginalność, która młodzieńcze umysły zająć i zapał w wysokim stopniu w nich obudzić zdoła. Mimo to radziłby trzeba, żeby pojedyncze wykłady na dwa i trzy kazania podzielić, gdyż inaczéj kazanie, trwające całą godzinę, musi znużyć młodych słuchaczów.

2. **Religiös-paedagogische Vortraege** gehalten von Max Treppner (kathol. Relig. Lehrer am Königl. Realgymnasium zu Würzburg). Würzburg, Göbel, 1893 kl. 8⁰ 120 S. *M.* 1,20.

Wykłady te w daleko skromniejszych od poprzednich poruszają się granicach. Jest ich 6 obrobionych zupełnie, inne w liczbie 76 są tylko dyspozycye i szkice. Sześć wykładów zupełnych ma za temat: Wychowanie młodzieży w pogańskich i chrześciańskich czasach, o pobożności, o rozwoju i wpływach liturgicznego śpiewu na rodzaj ludzki, o historyi chrześć. szkoły,

o duchu w dawniejszych a obecnych szkołach. W dyspozycyach uwzględniona jest głównie praktyczno-religijna strona życia uczącej się młodzieży, a nadto uroczystości, które w życiu szkólnem się powtarzają: jak rozpoczęcie i zakończenie roku szkólnego, pierwsza Komunia św. itd.

3. **Predigten u. Kurze Ansprachen** von Dr. Joh. Katschthaler, Weihbischof. Heft I u. II. Salzburg, Mittermüller. 1892 8⁰ 71 u. 99 S. *M.* 0.90 u. 1,20.

W poprzednim poszycie mówiliśmy o III i IV poszycie tych kazań. I poszyt obejmuje 4 kazania adwentowe o przyjściu Chrystusa P. na sąd ostateczny i dwa kazania o miłosierdziu i jałmużnie. II poszyt zawiera 6 kazań o duchowości i nieśmiertelności duszy ludzkiej. Kazania drugiego poszytu nie są dla ludu prostego zrozumiałe. Ponieważ w nich mowa o fałszywych opiniach materyalistów i Darwinistów co do istoty i życia duszy, ponieważ te opinie znakomicie są zbite, kazania te polecić można do czytania młodzieży i wszystkim, co wyższe mają wykształcenie.

4. **Patrociniumpredigten.** II Jahrgang. Bearbeitet von Jos. Fuhlrott, Pfarrer und Dechant zu Kirchworbis. Paderborn, Esser. 1893 8⁰ 290 S. *M.* 3,60.

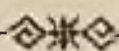
Tom ten zawiera 29 kazań na Święta: św. Seweryna, Agnieszki, Błażeja, Agaty, Jana Nepomucena, Norberta, Wincentego à Paulo, Augustyna, św. Franciszka z Assyżu, Cecylii, Klemensa, Franciszka Ksawerego, Barbary i innych mniej znanych Świętych, 4 kazania na Znalezienie św. Krzyża, Nawiedzenia, Wniebowzięcia i Niepokalanego Poczęcia N. Maryi P. Fuhlrott jest ogólnie znany i w Niemczech wielce ceniony homileta.

5. **Liturgische Predigten** über die wichtigsten Kirchlichen Segnungen und Weihungen. Von P. Sev. Krohe, Bened.-Ordenspriester 1 Lifg. Wien. Kirsch 1893 8⁰ 160 S. 2 *M.*

Jest tu 19 kazań, objaśniających 19 błogosławieństw kościelnych, jak pokarmów, zboża, chorągwi, wina na św. Jan, kredy itd. itd. W każdem kazaniu wyłożone jest znaczenie, cel i skuteczność poświęcenia. Z zadania swego wywiązał się kaznodzieja ze znajomością rzeczy i w popularnym wykładzie. Takich nauk słucha lud chętnie a i kapłani mogą się z nich niejednego nauczyć. Dla pouczającej treści i praktycznego zastosowania zasługują na polecenie. Autor zamierza wydać jeszcze trzy poszyty podobnych kazań.

6. **Die Nachfolge der jungfräulichen Gottesmutter** in ihren Tugenden. Für Predigten oder auch für geistliche Lesungen dargestellt von Georg Patiss. Pr. der Ges. Jesu. Regensburg. Pustet. gr. 8⁰ IV 704 S. *M.* 5.

W 31 wykładach przedstawia autor cnoty Najśw. M. P. i do naśladowania ich zachęca, w miarę łaski każdego. Są one przeznaczone głównie na miesiąc maj, z pożytkiem jednak mogą być użyte do konferencyi w klasztorach i na zebraniach Bractw.





# X. Dr. Antoni Kantecki.

Dnia 17 z. m. umarł po długiej chorobie, opatrzony kilkakrotnie Sakramentami św. X. Dr. Antoni Kantecki, proboszcz w Strzelnie, jeden z najwybitniejszych i wielce zasłużonych kapłanów naszéj archidyecezyi. Umarł w sile wieku, bo w 46 roku życia, gdy można było mieć nadzieję. że zdolnościami. pracą i poświęceniem niemało jeszcze położy zasługi około dobra naszego społeczeństwa.

X. Kantecki urodził się w Wielowsi nad Prosną tuż przy granicy Królestwa Polskiego. Do szkoły elementarnej uczęszczał do Ołoboka, gdzie był sławny klasztor Panien Cystersek. Studya gimnazyalne odbył w Ostrowie; po złożeniu egzaminu dojrzałości wstąpił na św. Michał r. 1867 do seminaryum duchownego a w kwietniu r. 1871 wyświęcony został na kapłana. Po wyświęceniu posłany został do Monasteru na studya filologiczne, gdyż się łudzono, że rząd przypuści księży jako nauczycieli do szkół wyższych w naszem Księstwie. Pozyskawszy stopień doktora filozofii dalsze studya przerwał, gdyż wybuch walki kulturnéj pozbawił go potrzebnych funduszów i nie było celu kształcić się dalej w gałęziach nauki, któréj praktycznie zużytkować nie było widoków. Po powrocie pracował przez pewien czas w pasterstwie dusz i za to skazano go na kilka tygodni więzienia, gdyż wedle ustaw majowych nie miał do tego prawa. W więzieniu zastał go X. Arcybiskup Ledóchowski, którego za przekroczenie tychże ustaw wtrącono 1874 r. na dwa lata do więzienia w Ostrowie. Wypuszczony X. Kantecki z więzienia, objął niezadługo pod światłem kierownictwem X. Koźmiana redakcyą *Kuryera Pozn.*, a następnie po jego śmierci stał się duszą tego pisma. Jako redaktor położył X. K. niepożyte zasługi w czasie walki kulturnéj. Nie ulega wątpliwości, że tylko wpływowi *Kuryera* zawdzięczać można tę niezłomną wytrwałość duchowieństwa w oporze przeciw gwałcącym wolność Kościoła ustawom majowym, i że tak nieznaczna liczba kapłanów przeniewierzyła się swoim obowiązkom. Stojąc na czele pisma brał żywy gorący udział we wszystkich przedsiewzięciach, zmierzających do podniesienia społeczeństwa, do budzenia oświaty w ludzie, do utwierdzania w nim ducha patryotycznego i przywiązania do Kościoła. Patrząc na to, ile się napracował na wiecach, zebraniach, na ilu brał udział posiedzeniach, mających na celu naprawę naszéj doli, obok redagowania *Kuryera* i *Przyjaciela ludu*, to podziwiać trzeba było, zkąd na to wszystko brał czas i siły. Świadczyć to tylko może zaszczytnie o jego gorącéj miłości narodu i Kościoła, z któréj czerpał pobudki do nieograniczonego poświęcenia siebie. To poświęcenie tym więcéj uznania godne, że X. Kantecki od wielu lat prawie zupełnie wzrok utracił. Nie będziemy się silili na scharakteryzowanie prawdziwe i należyte ocenienie w X. Kanteckim księdza, publicysty, mówcy, pracownika na wszystkich polach prac społecznych, gdyż za nas to już inni wymowniéj i lepiéj uczynili. Zwracamy przedewszystkiem uwagę na wspaniałą mowę Najprzewielebniejszego Arcypasterza, którą poniżéj dosłownie podajemy, a w któréj Naczelnik naszéj Archidyecezyi tak znakomicie ocenia

i sławi charakter i działanie jednego ze swych najzasłużeńszych kapłanów archidyecezalnych.

Dodajemy jeszcze tylko, że X. Arcybiskup Dinder chcąc uniknąć zatargów ze rządem, w którego oczach X. Kantecki był najniebezpieczniejszym agitatorem polskim, nakazał mu złożyć redakcyą *Kuryera* i powołał go w r. 1887 na penitencyarza archikatedralnego do Gniezna; na początku r. 1891 w nagrodę zasług otrzymał donośne probostwo w Strzelnie, gdzie przez ten krótki czas umiał sobie zjednać swojem sercem, pełnem dla wszystkich miłości, swą pracą i poświęceniem serca swych parafian. R † I † P.

# Mowa Najprzewielebniejszego X. Arcypasterza

wypowiedziana

**na pogrzebie X. A. Kanteckiego w kościele strzelińskim d. 20 listopada 1893.**

„Wybiorę sobie kapłana wiernego, który wedle serca mego i wedle duszy mojéj czynić będzie.“

Księgi Królewskie. Pierwsza II. 35.

Ukochani Moi!

Powyższe słowa sprawdził Bóg na tym, którego zwłoki w téj chwili otaczamy. Wzbudził sobie w nim kapłana, który przez przeszło 20 lat „wedle serca Bożego“ sprawował wiernie kapłańską służbę. A dla czegóż dochował śp. X. Antoni Kantecki téj wierności Bogu? Dla tego, że wszystko, co czynił, czynił wedle „Serca Bożego“, dla tego, że to Serce Boże, potężnéj i niezgłębionéj miłości pełne, było wzorem dla jego serca. Jak rosy kropelka odbija w sobie słońca promienie, tak i to maleńkie serce człowiecze ma odzwierciedlać w sobie doskonałości Boże, pomiędzy któremi miłość Boża, ludzkim językiem opisać się nie dająca, serce człowieka mimowoli do naśladowania pociąga.

Téj miłości Bóg wymaga, ją podniósł nawet do wysokości przykazania, najwyższem przykazaniem je mieni, przykazaniem, na którem *zawisł Zakon cały i Prorocy.* Jeżeli zaś każde serce ludzkie, w którem wygasł ogień miłości, choćby miało wiarę, co góry przenosi — dla Boga *niczem nie jest* — jeżeli Duch św. takie serce *z miedzią brząkającą* porównuje — o ileż większą miłością płonąć winno serce kapłana, którego Chrystus z całego Izraela wybrańcem swoim uczynił, któremu kazał być rybitwą i łowić dusze ludzkie, niebać się głębin i burzy, któremu kazał szukać zagubionych owieczek we dnie i w nocy, którego chce mieć żołnierzem Swoim, coby dom Boży nieustraszoną piersią zasłaniał, który dla dusz zbawienia zdrowie i życie poświęcić każdéj chwili ma być gotów. Silna to też tylko miłość Boga i bliźniego, może człowieka uzdolnić do takiego poświęcenia! Do takiéj zaś miłości łatwiéj jak innemu wznieść się kapłanowi. O! bo kapłan może codziennie tu przy ołtarzu zapalać się i ogrzewać u onego wiecznego ognia, którym goreje Serce Zbawiciela, — szczyt i źródło nieskończonéj miłości w téj św. Ofierze. Patrząc kapłan codziennie na to słońce miłości, piastując w ręku swojem codzień Zbawiciela, wzór poświęcenia po wszystkie czasy, jakżeby miało serce jego pozostać zimnem?!

Jeśli zaś pozostanie takim, jeśli obowiązki swoje sprawować będzie, nie jak Bóg chce, w duchu miłości i poświęcenia, lecz jako *mercenarius*, jeśli będzie szukać *propriam* tylko *gloriam* lub *proprium commodum*, jeśli owieczki jemu powierzone nie będą pierwszym przedmiotem troski, starań i miłości jego, tylko jego osoba, — o ileż większą, straszliwszą odpowiedzialność jego?!

Ś. p. X. Antoniemu dał Pan Bóg łaskę wielkiéj miłości Boga i bliźniego. Serce się jego paliło pragnieniem poświęcenia, należało ono do tych uprzywilejowanych, które szczęście znajdują w poświęceniu. Ale Bernard św. powiada: *tantum ardere parum est.* Za mało to, za mało mieć serce tylko gorejące. Bóg czegoś więcéj jeszcze żąda.

Dał mu P. Bóg wiele bardzo talentów, umysł jasny, dar szybkiego pojmowania, oryentowania się w każdéj kwestyi, łatwość i potęgę słowa, wiadomości i nauki wiele, którą sobie zdobył ciężką, mozolną pracą. Dał mu takie zdolności, że górował niemi wysoko ponad innymi, jaśniał pomiędzy nami daleko. A jednak wedle słów św. Bernarda *tantum lucere vanum est* i jaśnieć tylko, to gorzéj, jak za mało. Próżnością bowiem byłoby, gdyby człowiek wynosić się miał darami, któremi jaśnieje. Tenże Święty dodaje: *ardere et lucere perfectum est,* mieć serce gorejące i jaśnieć uczynkami, które płyną ze serca, na które się obraca zdolności i siły swoje, to jest doskonałem. Tę cnotę posiadał ś. p. X. Antoni. Szczęśliwy był, gdy udzielonych sobie od Boga talentów mógł używać na chwałę Bożą, dla Kościoła, dla dobra braci, dla dusz sobie powierzonych, z tą żelazną wytrwałością i pracą, która piętnowała całe jego życie.

O nim to też z wszelką słusznością powiedzieć można, że *neque gratis panem manducavit ab aliquo, sed in labore et fatigatione, nocte ac die operans* (II Thes.) nigdy darmo chleba nie jadał, ale pracował bez wytchnienia, w utrudzeniu, pracował całą siłą ducha i ciała, pracował nie szczędząc sił swoich. Taką pracę w służbie Kościoła i narodu podziwialiśmy u niego i widzieliśmy ze serca pociechą, że zawsze szukał służby i pracy a nigdy siebie. Gratis nunquam panem manducavit, nigdy darmo chleba nie jadał, bo i późniéj, gdy tego chleba w większéj obfitości otrzymał, na to pytanie jak go używał, niech odpowiedzą mury téj tutaj tak wspaniale odnowionéj świątyni.

Nadeszły ciężkie czasy. Wybuchła walka o wolność Koscioła. Śp. X. Koźmian, wielkiem sercem i duchem Swoim odgadł w młodym kapłanie siły ducha i serca na czasy téj walki potrzebne i powołał go na jeden ważny posterunek obrony zagrożonych u nas praw Kościoła. Jak Żydzi niegdyś na murach zagrożonego Syonu w jednéj ręce kielnią a w drugiéj miecz dzierżyli, tak i śp. X. Antoni odtąd w jednem ręku trzymał pióro, którem niby mieczem ostrym bronił praw i zasad naszego Kościoła, a w drugiem pochodnią oświaty dla ludu swego. Czystéj, bezinteresownéj miłości dla ludu serce jego pełne umiało go podnosić skutecznie do godności i powinności obywatelskiéj i trafiać do serc. Taką pochodnią oświaty prawdziwéj niósł ludowi przez czas pewien w *Przyjacielu ludu*, późniéj w książeczkach i broszurach, żywem zaś porywającem słowem swojem na wiecach i rozlicznych zgromadzeniach. Nie tylko bowiem na ambonie, nie tylko w kościele, ale wszędzie, gdzie sposobność się nadarzała, sprawował apostolstwo oświaty dla

ludu, walczył zawsze na przedzie. Zawód, który mu narzucono i ślizgi i trudny a pełen straszliwéj odpowiedzialności przed Bogiem i ludźmi! Ale on go pojmował jako kapłaństwo i dla tego w niem nie skalał serca ani fałszem, ani nienawiścią. Walczył odważnie, nieraz bardzo gorąco, ale nie kochał walki dla walki, i wśród jéj wiru zawsze patrzał z upragnieniem, ażali się nie ukaże choć skrawek tęczy pokoju i każdy witał z radością a ufnością w Bogu.

W téj służbie umiał panować nad najniebozpieczniejszym wrogiem każdego w tym zawodzie, nad miłością własną. Przy wielkich zdolnościach zawsześmy też musieli podziwiać jego wielką pokorę. Nie był nigdy zarozumiałym ani na swe talenta, ani na swą wiedzę i naukę, ani też upartym w swem zdaniu z téj prostéj przyczyny, że jego umysł był na to za szeroki i za bogaty, a serce na to za chrześciańskie i pokorne. To też przyjmował chętnie i radę dobrą, a nie obrażał się nigdy, gdy mu zwrócono uwagę, jeźli dał się unieść rozognionemu sercu, lub cięcie za ostre wymierzył. Miłość tylko Boga i miłość sprawy w nim i przezeń działała. Nie zapomni też nigdy dyecezya, co w obronie jéj interesów czynił i działał, nie zapomni, że bronił Biskupów swoich tak, jak syn wierny ojca swego bronić umie.

Gdy ś. p. poprzednik mój, obcy nam krwią miał pasterstwo objąć, zachwiały się na chwilę serca, ale ś. p. Antoni od razu zrozumiał swój obowiązek i z całą gorącością torował mu drogę do serc narodu, który niebawem się przekonał, jak dobrze Bóg radził o swojéj owczarni, przysyłając pasterza takich cnot i takiéj miłości dla owieczek swoich.

Jak zaś poważnie rozumiał przysięgę Biskupowi złożoną dał dowód, gdy Władza duchowna uważała za stosowne odwołać go z zajmowanego przez wiele lat stanowiska, które tak ukochał, i z miejsca, z którem go łączyły tak liczne związki towarzyskie i przyjacielskie, na którem mniemał, że pożytecznie służy sprawie. Gdy przychodzono do niego i naglono, aby przynajmniéj spróbował, do Władzy wniósł prośbę o pozostawienie go na dotychczasowem stanowisku, odpowiedział: „nie uczynię tego, bo nie chcę, aby choćby cień tylko nieposłuszeństwa względem méj Władzy padł na mnie.“ I poszedł, a to posłuszeństwo przyniosło mu obfite błogosławieństwo w nowéj pracy i Gniezno dziś jeszcze pamięta i ze czcią i wdzięcznością wspomina imię księdza Penitencyarza, który tam sobie zjednał serca wszystkich nie tylko niestrudzoną i wzorową pracą w kościele, na ambonie licznych kościołów, ale który i w podniesieniu i krzepieniu ducha na rozmaitych polach pracy społecznéj i obywatelskiéj wielkie położył zasługi.

Przed trzema laty do tego kościoła powołanym został. Wyście, ukochani moi, dziś osieroceni parafianie, przez ten krótki czas poznali, jakim był dla was ojcem, jak was kochał, jak do wszelkiéj pomocy i posługi był gotów. Te mury zaś waszéj świątyni będą w długie lata świadectwem jego gorliwości o domu Bożego ozdobę, w którym przez te trzy lata więcéj Pan Bóg pozwolił mu uczynić, aniżeli drugim przez lat trzydzieści.

Gdy w początkach tego roku zebraliśmy się w Poznaniu, aby zadokumentować przywiązanie i uległość naszego narodu względem Stolicy Apostolskiéj z okazyi piędziesięcioletniego jubileuszu Ojca św., po raz ostatni usły-

szał Poznań jego wymowne, z serca i do serca idące słowa. Piękny to koniec służby jego.

Myśmy myśleli, że jeszcze wiele lat będzie téj służby, że nie zagaśnie tak prędko ta *lucerna ardens*, ta pochodnia gorejąca wśród naszego duchowieństwa, ten „kapłan wierny", który jako *athleta Christi*, jako szermierz Chrystusowy za sprawę Chrystusową zawsze w pierwszym stawał szeregu. Było w nim istotnie coś z tych atletów, którzy ugiąć się nie potrafią, o których Cypryan św. powiada: *sacerdos Dei Evangelium tenens et Christi praecepta custodiens occidi potest, vinci non potest.* Kapłan Boży Ewangelią trzymając w ręku i na straży Chrystusowych praw stojąc, zabitym być może, ale zwyciężonym być nie może.

Zabrał go nam Pan Bóg w połowie dni, a skłaniając głowę w pokorze przed wolą Bożą, ma prawo *płakać go lud płaczem wielkim i żałować dni wiele* (Machab.).

Najprzód ta parafia, którą sobie zdobył sercem tak pięknem, tak gorliwem, tak roztropnem dusz pasterstwem.

Daléj rodzina, która traci w ś. p. X. Antonim czułego, wylanego brata, opiekuna. A mianowicie ta siostra jego, która mu poniekąd matką była przez całe życie a poświęcenia przykładem. Ciężko ją Bóg dotknął, ale nauczyła się krzyże znosić, niechże jéj Bóg udzieli łaski, aby zniosła i ten bolesny.

Ciężko też mnie dotknął Bóg. Tracę bowiem jednego z najgorętszych, najwierniejszych pracowników w winnicy Méj pieczy powierzonéj. I przybyłem do téj trumny, aby w ten sposób jawny mu się uiścić z długu wdzięczności za taką służbę i za taką pracę wśród dyecezyi Moich i społeczeństwa naszego, a tem samem uznać i uczcić każdą taką pracę, każdą taką zasługę kapłańską.

Powstaje między nami nowa szczerba w szeregach już i tak uszczuplonych. Coraz mniéj żeńców, a żniwo coraz obfitsze. Ci, którzy pozostali, podwoić muszą czujności i gorliwości, aby wilk nie rozproszył owiec U źródła miłości w Najśw. Sakramencie niechże się zapalą serca nasze miłością, która musi się stać treścią życia kapłańskiego, jeśli wielkim zadaniom czasu mamy odpowiedzieć a wielkie niebezpieczeństwa zażegnać. Przykład zaś X. Antoniego oby też zachęcił i podniósł do tego.

Tobie zaś ś. p. X. Antoni Twoje serce gorące i wierne niechaj utoruje drogę przed tron Boży. Za Tobą idzie modlitwa nasza, aby Bóg łaskawym Ci okazać się raczył. *Subvenite Sancti Dei!* Przyjdźcież Święci Boży, *occurrite Angeli Domini*, wyjdźcież naprzeciw Aniołowie Pańscy i poprowadźcie tę duszę, która wiele czyniła, a wszystko dla chwały Bożéj, tam do onego miejsca wiekuistego, gdzie już nie ma walki, ale spokój wieczny u stóp Baranka niepokalanego.

Amen.



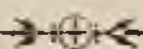
# KRONIKA.

**Poznań.** (Zmiany w posadach duchownych i nominacye.)

W archidyecezyi Gnieźnieńskiej zaszły w ubiegłym półroczu następujące zmiany w posadach duchownych: X. Klarowicz pleban z Jaktorowa otrzymał instytucyą kanoniczną na plebanią w Gorzycach; X. Szudziński wikaryusz archikatedr. poznański otrzymał instytucyą kanoniczną na plebanią w Powidzu; X. Gibasiewicz wikaryusz z Pleszewa przeniesiony został na wikaryat do Szubina a X. Kowalik wikaryusz z Szubina na wikaryat do Pleszewa; X. Kiełczewski wikary przy farze w Gnieźnie powołany na III wikaryusza przy kościele metropolitalnym tamże. X. pleban Haupa w Srebrnejgórze otrzymał 1 września administracyą na plebanią w Juncewie.

X. Laskowski pleban z Gołuchowa został zamianowany dziekanem dekanatu Pleszewskiego, X. Dr. Choraszewski prodziekanem dekanatu Bydgoskiego. X. Kaczmarek dziekan z Chełmna otrzymał kanonią kolegiaty Kruświckiej.

W archidyecezyi Poznańskiej powołano na wikaryusza do Międzyrzecza X. Woydicha wikaryusza w Mogilnie.



# RÓŻNE WIADOMOŚCI.

**Zapytania i odpowiedzi.**

1. Czy wolno w zakrystyi kościoła sprzedawać szkaplerze, medaliki, książki itd.? W jednym z dawniejszych roczników *Przegląd kość.* twierdził i dowodził, że nie wolno, gdy znowu frankfurtski *Anzeiger für die kathol. Geistlichkeit* w jednym z numerów tegorocznych na odnośne zapytanie odpowiedział, iż nie widzi żadnego powodu, czemuby to miało być zakazanem, że to się owszem w wielu parafiach dzieje.

Odp. *Przegląd* i dziś jeszcze nie uważa za stosowne prowadzenie w zakrystyach kościołów tego rodzaju handlu. Jeśli sprzedawaniem zajmuje się organista lub sługa kościelny może to czynić wygodnie w pomieszkaniu własnem, a nie ubliżać miejscu poświęconemu na inne cele. Nadto sprzedawanie w zakrystyi może bałamucić lud, który sądzi, że kupuje poświęcone rzeczy, a jak wiadomo, poświęcanych medalików, szkaplerzy, różańców sprzedawać nie wolno; przedmioty obdarzone odpustami tracą odpusty przez ich sprzedaż.

2. Czy poświadczenie przez Standesamt przy zameldowaniu wypadku śmierci wystawione, zbowiązani są rządzcy parafii przyjmować resp. żądać go od interesentów przed każdym pogrzebem — jak zobowiązani są żądać poświadczenia zawartego „ślubu cywilnego“ przed udzieleniem ślubu kościelnego. Jedni bowiem księża żądają owych świadectw zameldowania wypadków śmierci, inni zasadniczo ich nie przyjmują. Kto ma racyą?

Odp. Wedle praw świeckich nie wolno księdzu bez narażenia się na znaczne kary chować ciał zmarłych wprzódy, zanim śmierć tych osób nie została doniesioną urzędowi stanu cywilnego. Poświadczenie tedy, które daje Standesamt o zapisaniu w swych księgach przypadku śmierci, a które daje bez proszenia, służy na upewnienie proboszcza, że urząd stanu cywilnego przypadek ten śmierci w swych księgach zapisał i nie ma nic do nadmienienia przeciw pogrzebaniu zmarłego. Z tego powodu też domagają się wszyscy pasterze dusz tego poświadczenia, bo wiedzą z doświadczenia, jak lud nasz często obchodzi prawa świeckie.

3. Czy dzieci nieżywo narodzone resp. nieochrzcone należy zapisywać w Liber Defunctorum, gdyż i pod tym względem rozmaita jest praktyka?

Odp. Wedle znanej nam praktyki zapisują się te dzieci w księdze umarłych.

4. Pod jakim adresem udać się trzeba do Rzymu z wnioskami o facultates przyjmowania wiernych do bractw Szkaplerza Karmelitańskiego i Różańca?

Odp. Najlepszym pośrednikiem w tego rodzaju sprawach jest X. prałat Meszczyński, sekretarz J. E. Kardynała Ledóchowskiego. Można też poprosić o tę przysługę XX. Zmartwychwstańców.

Uwaga ostatnia Szan. Korespondenta w sprawie wynagrodzenia za wystawiane przez Standesamt świadectwa urodzenia, śmierci itd., może dotyczyć tylko tych rządzców kościoła, którzy przed wydaniem ustawy o Standesamtach zajmowali posady proboszczów itd. Wszyscy inni, którzy u nas dopiero po skończeniu walki kulturnej ustanowieni zostali na probostwach, z pretensyami swemi od Król. Rejencyi zostali oddaleni. Czy który z dawno zasiedziałych proboszczów nie kazał sobie wypłacić tych należytości, nie wiemy — ale szkodaby było, gdyby tego nie byli uczynili, boć te pieniądze można obrócić na dobre cele.

☛ Poszyt niniejszy jest ostatni w kwartale bieżącym. Prosimy o odnowienie przedpłaty na kwartał przyszły, a przedewszystkiem duchowieństwo archidyecezalne prosimy o poparcie abonamentem teologicznego czasopisma, jedynego w tym rodzaju na obszarze ziem polskich wychodzącego, w obec którego wielką dotychczas okazywało obojętność. Szkoda pracy i nakładów, jeśli mają iść na marne i żadnego nie przynosić pożytku. Jeżeli tedy i w przyszłym roku pismo nasze nie obudzi większego zainteresowania i okaże się zbytecznem dla duchowieństwa archidyecezalnego, z końcem tegoż roku przyszłego *Przegląd kościelny* wychodzić przestanie.

*Redakcya.*

